

SZEMPONTOK AZ UDVARI IRODALOM SZELLEMTÖRTÉNETÉHEZ.

(Bevezetés egy nagyobb tanulmányhoz.)

I. Az udvari kultúra alapvonásai.

„A nyugati kultúra számtalan ókori és középkori kultúrelemből, sőt kultúrkörből tevődik össze, szellemi tartalma a Rómától átvett pogány vallások hagyatékának színes kaleidoszkópját mutatja. Öegiptomi, asszír, görög és zsidó kultúrétegek hevernek benne egymáson. Mindehhez járul még a beözönlött germán népek kultúrája.”¹ Kodolányi János szavai nemcsak a nyugati kultúrát, hanem az udvari kultúrát is jellemzik. A nyugati kultúra fénykorában csaknem tisztára udvari jellegű volt, és ennek az udvari világnak fő jellemzője éppen az univerzalizmus, az átfogó nagy szintézisretörékvés. Az udvari kultúra nagy fénypontjai, a lovagi gótika, az olasz „renaissance” és a barokk mind ilyen szintetikus korszakok, s a Szellem kifogyhatatlan gazdagságát boldog percekben együttesen birtokolják.

Ókori és középkori kultúrelemek: azt jelenti ez az utalás, hogy vissza kell nyúlnunk az ókort és középkort összefűző századokba. A szellemtörténet legizgalmasabb korszaka ez a „sötét” kor. Sötétnek csak azért mondjuk, mert még nem tártá föl teljesen a tudomány. Pedig itt feleletet találna sok kérdésre, és a szellemi fejlődés számos problémáját megfejthetné. Ez az a kor, a Kr. u. 2. és 12. század közt, amelyet Weise átfogóan mint a „román stílus korát” jellemez, s melynek összetett voltára ismételten utal: a görög-római antikvitás „fölordását” hozza, átalakulását, kibővülését „barbár”, főként keleti elemekkel, új spirituális, transzcendens beállítottságot.² Hasonló értelemben utal Váczy Péter is a második és harmadik század korfordulójára, amikor még antik kereteken belül lendül az élet újabb, misztikusabb irányokba.³

Kultúrák nagy találkozása és érintkezése ez az idő. A római birodalom egyre inkább „elbarbárosodik”. A Rajna mentén a germánság találkozik a hellénizmussal és római műveltséggel, a Fekete-tenger partján ugyanez zajlik le, kibővülve a szkíta-szarmata lovas-nomád kultúrkör hatásával. Éppen az udvarok a középpontjai ennek a kulturális találkozásnak. A császárok udvarában, Rómában, a germán Stilicho, a birodalom hadvezére a hellénisztikus ízlésű Claudianus verseit élvezi. A ttila, a hun fejedelem körül görögök, gótok, lati-

¹ Kodolányi János, Várkonyi Nándor és Sötér István: Kelet és Nyugat határán. A Janus Pannonius-Társaság könyvtára, 14. Pécs, 1941, 7.

² Georg Weise: Die geistigen und formalen Grundlagen der Kunst des Mittelalters. Die Welt als Geschichte, 1935, 142.

³ Váczy Péter: A középkor története. (Hóman, Kerényi és Szekfü: Egyetemes történet, II.) Bp. 1936, 56.

nok élnek és udvara nemcsak a lovas-nomád uralkodó, hanem a germánokat vezető „Volkskönig” vonásait is kifejezi.⁴ Mindezek a találkozások már az udvari kultúra jövődjének útjára utalnak.

Találkozások, érintkezések közepéből kell kibogoznunk az elemeket. A görögségre és Rómára bevezető idézetünk is utal, utal továbbá a germán népek világára és utal a Keletre, az óegyiptomi, asszír és szemita kultúrrétegekre. A szemita rétegbe pedig nemcsak a zsidóság, hanem az egész arab-szír világ beletartozik. Ez a réteg azután kibővül az egész Közel-Kelet világával. Spenglernek talán egyik legfontosabb meglátása az volt, amikor a kései antikvitás és korai kereszténység korát az „arab kultúra” szakaszaként jellemezte.⁵ Hiszen ebben a korban már a görögség is keleti elemektől át- meg átjárt alakban lép eléünk s a kései antik kultúra sajátos „pszeudomorfózis” révén részesesévé válik az arab kultúrának. Ezért legjobb, ha a továbbiakban hellénisztikus-arab kultúrköréről beszélünk.

Három alapvető tényező bontakozik ki az átmeneti évezred korszakában. Mind a három sokat ígér az udvari kultúra számára, sőt részben már maga is udvari környezetben áll eléünk. Ez a három: a görögség és Kelet találkozása nyomán kialakuló hellénisztikus-arab kultúrkör, a dinamikus erejű germán-ság északi sors-hite és heroizmusa, páthosza, valamint a római világ humanizmusa és sztoicizmusa. Ehhez negyediknek még egy igen fontos elem járul, a tradicionális gondolat, abban az értelemben, ahogy Evola finom elemzése óta használjuk ezt a fogalmat.⁶ Hordozói elsősorban a lovas-nomád kultúrkör népei, de kifejeződnek a germán-ság és rómaiság ősi hagyományaiban is.

További elemzésünk föladata az lesz, hogy legalább nagy vonalakban megragmaltassuk, mivel járult hozzá a görögség és Kelet, a rómaiság, Észak és a tradicionális gondolat világa az udvari kultúra, udvari irodalom későbbi pompás épületének kialakításához. Az udvari kultúra amúgy is a szintézis kultúrája, ezért tudja oly ügyesen, szervesen egységbe foglalni a különböző kultúrköröket. A gótikus lovagkor maga egészében az északi és a hellénisztikus-arab kultúrkör egyesítéséből magyarázható. Világa továbbél a Quattrocento és a Cinquecento éveiben is, csakhogy ekkor már eleven a rómaiság, a humanizmus öröksége. A barokk udvari kultúra nagyszerű csúcspontja pedig meghozza az emberi szellemtörténet eddig legcsodálatosabb szintézisét, amikor egységbe foglalja a görögséget és

⁴ Váczy, id. m., 22. — Hans, Naumann: Altdeutsches Volkskönigtum, Stuttgart, 1940, 139-40, 172-3.

⁵ Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes (16. kiadás), München, 1922, II, 227.

⁶ Julius Evola, Rivolta contro il mondo moderno, Milano, 1934. — Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell'Impero. Bari, 1937.

Keletet, Rómát és Északot. Az udvari kultúra mindhárom étape-ja mögött pedig ott áll állandó metafizikai háttérként, értelem-adásként a hatalmas tradicionális gondolat.

Nagyszerű polifonikus fuga az udvari kultúra. Az itt jelzett kultúrkörök a dallamszálak, amelyből az egész összeszővődik. Étape-okról beszéltünk, de ezek az étape-ok csak részei a műnek. A mű, mint olyan, szerves egész, a tizenkettediktől a tizennyolcadik századig. A 12. században történnek irodalom és társadalom viszonyában azok a döntő változások, amelyek hatása nemcsak a kor irodalmában, de a latin kultúra egész történetében is, egészen a franciaforradalomig eleven.⁷ Eza változás pedig az irodalom átudvariasítása. A latin kultúra ebből a szempontból többet jelent, mint csupán a neolatin népek kultúráját. Kardos Tibor szellemesen „romanizált németiségnek” nevezte a Minnesang német kultúráját.⁸ Ugyanezzel a névvel illethette volna a német renaissance-ot és barokkot is. A magyar kultúra latinitásának pedig épen legutóbb szentelt összefoglaló kutatásokat.⁹ Altalában: a latin kultúra legbenső lényegében mindig udvari kultúra. Legnagyobb csúcsai, a lovagvilág, a Cinquecento, a *siglo d'oro* és a *grand siècle* az udvar büvkörében teljeseznek ki. Amint az udvari kultúra talajáról letér, hanyatlásnak indul. Franciaország történetében egyenes út vezet 1789-től 1940-ig... Az így értelmezett latin kultúra ezért lényege szerint szintetikus. A görög-római antikvitás mellett Kelet és Észak is helyet kap benne. Az udvari kultúra fogalma ezen a ponton a humanizmus fogalmával érintkezik. Az igazi humanizmus, amint Giuseppe Toffanin oly szépen kifejtette, szintetikus, és nagy, átfogó harmónia kialakítására tör. Az igazi humanizmus, amely már a *Divina Commediá*-ban kibontakozik, Caesart összekapcsolja Krisztussal, Vergilius Szent Tamással, a császári sast a kereszttel.¹⁰

Jacques Boulenger, a nagy francia kutató, szintén értékes szempontokkal világítja meg az udvari kultúra egységét. Boulenger főleg a platonikus gyökérverésű udvari szerelem-tan kontinuitását mutatja be, a 12. és a 18. század közt. Még a *Grand Cyrus*, az *Astrée*, vagy a 18. századi francia társadalom szerelem-konceptiója is ugyanaz, mint a trubaduroké.¹¹

Az igazi humanizmussal és latinitással való mély szellemi azonosság, a hatszáz évet átfogó szellemi egység adják meg az udvari kultúra ragyogó példaszerűségét. Amit Toffanin a humanizmusról mond, az a vele szorosan összefüggő udvari kultúráról is áll: átmenet a középkor és a „modernség”

⁷ Jacques Boulenger, *Le vrai siècle de la Renaissance. Humanisme et Renaissance*, 1934, 23.

⁸ Helicon, I, 305.

⁹ Kardos Tibor, *A magyarság antik hagyományai*, Bp, 1942.

¹⁰ Giuseppe Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo*, Firenze, 1928, 22.

¹¹ Boulenger, id. m., 23.

közt, legnagyobb gondolata pedig a világ egyre jobban növekvő és végleges szellemi és művelődési egysége, a klasszicitás jegyében.¹² Ugyanezt a felsőbbrendű szellemi egységet akarja kialakítani az udvari költészet is.

És nem hiába nevezi Kantorowicz az udvari kultúra első nagy fénypontját, II. Frigyes császár világát, „hasonlíthatatlan átmeneti fokozatnak“, amelyben minden szellemi erő eleven, amelyben mítosz és éleslátás, hit és tudás, csoda és törvény egyaránt hatnak.¹³ Ilyen csodálatos átmenet, nagyszerű középpont az egész udvari kultúra hatszáz éve. Átmenet a korai középkor *mythocentrikus* és a tulajdonképeni újkor *ratio-centrikus* világa közt. Lényegét már nem a korai századok, az 1100 előtti évek merev és zordon dogmatizmusa határozza meg, de még nem is az 1750, illetve 1789 utáni évek mindent szétbomlasztó és a káoszba vezető szabadgondolkodása. Törvény és szabadság, Kozmosz és ember, Isten és természet gyönyörű harmóniáját alakítja ki az udvari világnézet. Ezért lehet középponttá, a Logos uralmának idejévé, *logocentrikus* korrá.

Az udvari kultúra tulajdonképpen az igazi renaissance. A lovagi kultúra születése az 1000 utáni századokban egybeesik az európai szellem nagy megújódási, kibontakozási folyamatával, melynek gyümölcse a renaissance. Ezért is fogunk később gótikus lovagi renaissanceről beszélni. Most csak röviden említsük Haskins, Boulenger, Kardos nevét, akik éles elmével világították meg a lovagi nagy-középkor renaissance-szerűségét. És említsük Bertoni-t, aki már megkülönbözteti a *rinascimento* és a *rinascenza* korszakát. A „*rinascimento*“ a 11. és 12. században indul meg, a nemzeti kultúrák, az új vallási közösségek kialakulásával és a „*rinascenza*“, a 15-16. század kultúrája, csupán csúcspontja ennek a folyamatnak. A 15-16. század humanizmusa, udvari kultúrája azonban másfelől már a barokkra utal. Toffanin a Cinquecento keresztény humanizmusának középkoriasságát tárta föl; Zolnai és Eckhardt Balassi Bálint barokk vonásaira mutatott rá; Cysarz az 1500 körüli humanista költők barokkosságára; Turóczi-Trostler József egyenesen a barokkot nevezi a középkor igazi alkonyának¹⁴...

Ha azonban „középkor“ és „renaissance“, „renaissance“ és

¹² Toffanin. id. m., 123.

¹³ Ernst Kantorowicz, Kaiser Friedrich II., Berlin, 1935, 226-7.

¹⁴ Charles Homer Haskins, The renaissance of the twelfth century, Cambridge (Mass. U. S. A.), 1933. — Boulenger, id. m., 10. — Kardos Tibor, Per la filologia umanistica, Helicon, I. 120. Középkori kultúra, középkori költészet, Bp. 1941, 14. — Giulio Bertoni, Vecchio e nuovo umanesimo, Archivum Romanicum, 1939, 131. — Giuseppe Toffanin, Il Cinquecento, Milano, 1929, 8. — Zolnai Béla, Balassi és a platonizmus. Minerva, 1928, 196 kk. — Eckhardt Sándor, Balassi Bálint, Bp. 1942, 95 és 145. — Herbert Cysarz, Deutsche Barockdichtung, Leipzig, 1924, 10. — Turóczi-Trostler József, Keresztény Herkules, Irodalomtörténeti Közlemények, 1935, 27.

„barokk“ határai ennyire elmosódtak, ennyire nyílttá váltak, úgy hisszük, jogunk van a kísérletre: a 13. és 18. század közti korszak egységes szemléletére. Minthogy pedig a korszak középpontjában az udvari életből fakadó alkotások állanak, azért beszéltünk és beszélünk udvari korszakról. Ez az udvari korszak szemléletünkben egybeesik a renaissance-szal, „Gótika“, „rinascimento“ és „barokk“, csak étape-jai a fejlődésnek, de összefüggnek egymással és az irodalmi anyagon is dokumentálható belső egységet alkotnak. A „rinascimento“ szót Hankiss János nyomán használjuk, kissé más értelemben, mint Bertoni. Mi a 15-16. századot értjük alatta, a *Cortegiano* és a *Humanista* embertípusának korát.¹⁵

Még mielőtt a részletekbe bocsátkoznánk, emeljük ki röviden az udvari költészet jellemző vonásait. Ilyen mindenekelőtt az optimizmus, a belőle fakadó harmónia- és kalokagathia-eszme. Idetartozik az univerzalizmus, az udvari irodalom alapvető sajátossága. Ennek kifejezési formái a minduntalan fölbukkanó ezotérikus elemek. Valóságos udvári *gnóziról* beszélünk, melyben keresztény, újplatonikus és északi motívumok egyesülnek. Ennek az udvári *gnózis*nak alkotóeleme a Fortuna- és világszínjáték-gondolat csak úgy, mint az *aventure* elmélete, a gradualizmus, amely a létezés Istentől kiáradó hierarchikus rendjét hirdeti, vagy a minduntalan elénklépő pantheista szemlélet. Metafizikai háttérrel bontakozik ki az udvari szerelem is. Újplatonikus inspirációi nyilvánvalóak, az udvari *gnózissal* való összefüggését a középkori olasz *Fedeli d'amore*-mozgalom példázza.¹⁶

A heroizmus ideálja szintén átvonul az udvari korszak egész költészetén. Germán-északi és római-humanista elemek egyaránt szerepelnek kifejezésében. Mellette ki kell emelnünk az udvari irodalom eredendően romantikus jellegét. Mind a cselekményekben, mind a lélekanalízisben ez a romantika nyilvánul meg. Ugyancsak ilyen megnyilvánulás a szentimentalizmus, mint az érzelmek romantikája. És idetartozik a stíloromantika, az udvari költészet stílvirtuozitása és allegorizmus, mely gyakran szintén metafizikai háttérrel felé utal.

Említenünk kell az udvari szépségeszményt is, mely szintén meglepő állandósággal vonul át 5-600 esztendő irodalmán. Alapja a gótikus ideál: a könnyed és kecses, karcsú és elegáns szépség, a világos színek, a stilizáló, átszellemítő erejű fénymisztika. Ehhez járulnak később a *majestas* és *gravitas* római-humanista vonásai.¹⁷

¹⁵ Hankiss János, Európa és a magyar irodalom, Bp. 1942, 62. — Szerb Antal: Az udvari ember, Minerva, 1926, 233.

¹⁶ Luigi Valli, Il linguaggio segreto di Dante e dei „Fedeli d'amore“, Roma, 1928, 27.

¹⁷ V. ö. Georg Weise, Vom Menschenideal und von den Modewörtern der Gotik und der Renaissance, Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1936, 171.

Optimizmus, udvari gnózis, szerelem-tan, heroizmus, romantika és gótikus-humanista szépségeszmény alkotják az udvari irodalom alapszövetét. Persze, ebbe a néhány szóba nehéz századok gazdagságát belezsúfolni. Talán nem is lehet. Mi is elmondhatjuk, amit a biedermeier-kutatásról mondott valaki: a kutatás célja nem a definíció, hanem a kutatás maga, a korszak minden megnyilvánulásának megismerése.¹⁸

Az egyes elemek eredetét, fölbukkanását, színeződését a további fejtegetések vannak hivatva megvilágítani. Most csak egy kérdést tisztázzunk: mi az udvari irodalom-fölvázolta eszmények és az udvari élet valóságának viszonya?

Kétségtelen, hogy az udvari életnek nem minden jelensége tükrözi vissza salaktalan tisztaságban az irodalom-hirdette ideált. Az emberi gyarlóság az udvarokban, az uralkodók és főurak életében sok visszás jelenséget produkált. De az is kétségtelen, hogy az egész udvari élet tudatosan tört az ideálok megvalósítása felé. És akadt egy pont, ahol valóság és eszmény tökéletes harmóniában találkoztak, az udvari ünnep világában. Az ünnep pillanatában az udvari világ maradéktalanul átélte a nagy eszmények, a metafizikai gyökerű ideák valóságba-lépését. Az udvari korszak ünnepeire is állanak Kerényi Károly szavai: „Az ünnep idején megnyílik a mindennapi létezés értelme, az embert körülvevő és az életében ható erők lényege. Az ünnep, mint az emberi lét egyik valósága — így nevezhetjük, összefoglalva objektív és szubjektív elemeit — annyit jelent, hogy az emberiség képes arra, hogy ritmikusan visszatérő időpontokban szemlélődővé váljék és ebben az állapotban találkozzék mindazokkal a magasabb valóságokkal, amelyeken egész létezése nyugszik.”¹⁹ — Az udvari kultúra, legmélyebb lényege szerint és legszebb pillanataiban az ünnep kultúrája.

II. Ősök és gyökerek.

Legalább vázaltszerűen elvonultattuk pillantásunk előtt az udvari kultúra alapvető vonásait, életének tápláló gyökereit. Úgy érezzük azonban, hogy ezt a vázlatot néhány ponton ki kell bővítenünk. Főleg a hellénisztikus és északi kapcsolatok, valamint a tradicionális vonatkozások szorulnak bővebb megvilágításra. A római-latin humanizmus szerepére külön fejezet-

¹⁸ Zolnai Béla, *A magyar biedermeier*, Bp. 1940, 10.

¹⁹ Karl Kerényi, *Die antike Religion*, Amsterdam, 1942, 67. „Am Feste eröffnet sich der Sinn des alltäglichen Daseins, das Wesen der Dinge, die den Menschen umgeben, und der Kräfte, die in seinem Leben wirken. Das Fest als eine Wirklichkeit des menschlichen Daseins, — so dürfen wir es, das Subjektive und Objektive in ihm zu einem zusammenfassend, nennen — bedeutet, daß die Menschheit fähig ist, in rhythmisch wiederkehrenden Zeitabschnitten beschaulich zu werden und in diesem Zustand den höheren Wirklichkeiten, auf denen sein ganzes Dasein ruht, unmittelbar zu begegnen.“

ben térünk ki. Előrebocsátjuk, hogy hellénizmus alatt nemcsak a görögöket értjük, hanem az egész kései keleti-mediterrán világot, amelynek nagy szellemi egységét és életösszefüggését Spengler és Worringer óta egyre határozottabban látjuk.¹ Ezért fogunk gyakran „arab kultúrköréről” is beszélni. Északot pedig nem a fajelmélet, hanem ugyancsak a kultúrkör-gondolat alapján értelmezzük: ezért nemcsak germánokat, hanem keltákat is értünk alatta.

Hogy származnak, hogy bontakoznak ki már most az udvari kultúra alapvető elemei a hellénisztikus és az északi kultúrkörből? Erre szeretnénk a továbbiakban néhány szempontot adni.

Az udvari *optimizmus* és a vele szorosan összefüggő *kalokagathia*- és *harmónia-gondolat* kétségtelenül görög eredetű, és a hellénizmuson át a klasszikus-archaikus korba vezethető vissza. Gyökerük a görögség. Kozmosz-szemlélete, a világ, mint valóság, amely a szellemet is magában foglalja. A szellemet és természetet a Kozmosz isteni egészében együtt-látó görög valóság, az ünnepi szemlélet, az ünnep szépségében megélt Isten-élmény vallása a kalokagathia gondolatának igazi bölcsője. Ilyen szemlélet talaján nagyszerűen megterem a magasabbrendű optimizmus, a szellem-átjárta harmónia gondolata.²

Amikor pedig a görögség és vele a keleti Mediterranaeum kereszténnyé válik, nem lesz hűtlenné nagy hagyományaihoz. Ma már egyre inkább lehullik a torzító fátyol, mely Bizáncot a nyugati szemlélet elől elfedte. Az úgynevezett „keresztény vallástörténeti iskola” kutatói pedig újból, meg újból rámutatnak, hogy a kereszténység nem semmisítette meg az Antiquitást, sőt inkább annak talaján épített tovább. Görög és keresztény elgondolások vezetik Szent Athanasius-t, amikor következetes erővel sikerre viszi harcát a „homousion”, az Atyával egylényegű Krisztus dogmája érdekében. Nemcsak az őskereszténység őszinte Krisztus-hitének ad ezzel kifejezést, hanem a hellénizmus vallásosságának is, amely oly mélyen sóvárogta az Istenséggel való egyesülést. És Krisztus misztériuma Szent Athanasiusnál az ember átistenülésének misztériumává is válik. Amit Ádám az eredeti bűnben elveszített, azt a megváltás visszaszerezte. Az örök Logos tökéletesen egyesült az emberi természettel, a testben magára vette az eredeti bűn következményeit, a szenvedést és halált. Föltámadásával pedig visszaállította az első ember sérthetetlenségét és halhatatlanságát, és így újra átistenítette az emberi nemet. Ez az átistenülés a tulajdonképeni célja Krisztus emberréválásának. „Emberré lett — mondja Athanasius —

¹ Spengler, id. m., 227-289. — Wilhelm Worringer, *Griechentum und Gotik*, München, 1928.

² Kerényi, id. m., 40.

hogy mi megistenüljünk.“ (αὐτὸς γὰρ ἐπανδρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.)³

Ez a mélyértelmű keresztény-hellén gondolat adja meg szellemtörténeti háttérét az egész udvari kultúrának és költészetnek. Ez a szép és nemes ember, az „átistenült“ ember, a *kalokagathia* hordozója, a szépség és jóság szintézisének megtestesítője formálja ki magában a gótikus lovagvilág „bel et bon“ ideálját csak úgy, mint Castiglione *perfetto cortegiano*-ját vagy a barokk „maecenasi“ eszményét. Ebből a lélekalkatból fakad az udvari ideál harmóniája és optimizmusa, csodálatos derűje és szépsége. Ez nyer majd kifejezést a latin humanizmus *dignitas hominis*-gondolatában is. Ez a szellemtörténeti pont, ahol humanizmus és misztika, kereszténység és udvari kultúra találkoznak és egyesülnek.

De az udvari harmónia-gondolat még újabb aspektusból, az újplatonizmusból is megvilágítást nyerhet. A *harmonia mundi* gondolata, amely az egész udvari életszemléletet meghatározza, újplatonikus eredetű, a görökség és Kelet szellemi találkozásának nagyszerű gyümölcse. Philon szerint a böles lelke és az égbolt, tehát a mindenség, egyaránt nagy harmóniában csendül össze. A Makrokosmos és Mikrokosmos harmóniáját pedig legszebben Plotinos fogalmazza meg.⁴

A szálak itt is átvezetnek a keleti Egyházhoz. Damaszkuszi Szent János egészen platonikus szellemben a Kozmosz díszének (*κόσμος τοῦ κόσμου*) nevezi az embert, mikrokozmosznak, amely harmónikus vegyülésben egyesíti magában az értelmi és érzéki világot. Ennek a makrokosmos-mikrokosmos-harmóniának szép jelképe a bizánci kupola-templom, mely Lucian Blaga finom elemzése szerint a földreszállt transzcendencia kifejezője. Ebben pedig már benne rejlik az utalás az udvari szférára is, hisz Eugenio d'Ors szerint a kupola mindig valamiképp a monarchikus eszme kifejezője.⁵ A görög-keresztény optimizmus kifejezője a keleti Egyház liturgiája is, ahol az Urat állandóan mint „emberszerető Istent“ említik, vagy az *apokatastasis*-nak, mindennek végső megváltásának tana, melyet Origenes-i formájában elvetett ugyan az 553-as konstantinápolyi zsinat, de amely más formában Nazianzi és Nysai Szent Gergelynél is fölbukkan.⁶ — Mindezek olyan erők, melyek ezernyi úton tovább élnek, tovább hatnak, hogy aztán a 12-13. század nagy európai megújhdásában napfényre törjenek.

³ Friedrich Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München, 1937, 118, 201-2. — V. ö. még Simon Sándor, *Archivum Philologicum*, 1942, 351-4.

⁴ Magyariné Techert Margit, *A hellén újplatonizmus története*, Bp., 1934, 82, 144.

⁵ Heiler, id. m., 199. — Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, București, 1936, 86-7. — Eugenio D'Ors, *Estilo de la filosofía de Vives*, Madrid, é. n., 21-2.

⁶ Heiler, id. m., 237-8.

A makrokosmos-mikrokosmos-gondolat, a világharmónia eszméje már ezotérikus jellegű tanítások tájaira vezet, és arra figyelmeztet, hogy az udvari gnózis számos elemének gyökerét is a Közelkeleten keressük. Ezt azzal is jelezni kívántuk, hogy udvari gnózisról beszélünk. Az udvari kultúra filozófiai alapvetése egészen tudatosan gnosztikus színezetű: ez főként a 13. 16. és 17. században tűnik majd ki. Később pedig beszélünk arról is, hogy az udvari gnózis voltaképpen pantheisztikus jellegű. Már most megállapíthatjuk, hogy az udvari világnézet lényege egy sajátosan transzcendens immanencia, azaz olyan pantheizmus, amely a Végtelenség, a transzcendens Szellem felé is távlatokat nyit. Ebbe az összefüggésbe tartozik az *udvari platonizmus*, melynek útját magyar kutatók is megvilágították.⁷ Az udvari kultúra eredendő univerzalizmusának ez a platonista hagyománya a hordozója és kifejezője.

Az univerzalizmus, a transzcendens immanencia: mindez már a későantikvitás legnagyobb platonikus bölcselőjénél, Plotinos-nál, szépen kibontakozik. Már neki, a gnosztikusok ellenfelének, de tanítványának is, sikerül a kozmizmus és a spiritualizmus harmóniába-hozása. Az udvari világnézet nagy gondolata, a *gradualizmus*, már nála kibontakozik. „Plotinos az ősertékek, őslétformák, ok- és okozatsorok tagjait az emanáció viszonyába állította egymással, felhasználva ezáltal a kései hellén vallásos gondolkodás legjellegzetesebb kozmológiai principiumát. A hiposztázisok egymásból keletkeznek s etikai és metafizikai tökéletességük a kiinduló ponttól való távolságukkal fordítva arányos. A lefelé haladó principiumsor három főegységből áll, ezek az Egy, az Ész és a Lélek. A három ősi hiposztázis közül a lélek elhagyja a szellemi világot s az anyagba leszállva, a Nous-ból jövő *logos*-ok segítségével életet, azaz élettől áthatott érzéki világot teremt. Az érzéki világ a metafizikai valóság alsó határa, mivel magában foglalja az önmagában tehetetlen és élettelen anyagot. Azt, ami ez és az Egy közé esik, úgy jellemezhetjük legáltalában, hogy Plotinos a szellemi világot a hiposztázisok világába emelte. Ez a szellemi élet az ő fölfogása szerint szakadatlan folytonosságú, állandóan előre halad. Plotinos nagy súlyt helyez a haladás tökéletes folytonosságára. E ponton Leibniz-et megelőzi.”⁸

Leibniz említése már a barokk udvari filozófiára utal. De közben is ki lehet tölteni a hagyomány sorát, középkori gondolkodókkal, a 15. és 16. század nagy udvari platonikusáival, Ficino-val, Patricius-szal. Kelet-Közép-Európában még a 18. század végén eleven a plotinosi gondolatvilág, az ukrán Szkovorodánál és a magyar Pálóczi Horváth-nál.⁹

⁷ Zolnai, Balassi, 158-81. — Szerb, Az udvari ember, 268-76.

⁸ Magyaryné, id. m., 115.

⁹ Dmytro Čyževskij, Skovoroda-Studien, II, Zeitschrift für slavische Philologie, 1933, 47. — Angyal Endre, Az osztrák barokkromantika magyarországi hatásához, Arch. Phil. 1937, 241.

Ez a hosszú sor is a hellénizmus és az udvari korszak összefüggését bizonyítja. A barokk udvari regényben, például Lohensteinnél, még gyakran találunk a platonikus hagyományból fakadó részleteket.

Hellénisztikus és újplatonikus gyökerekből ered az udvari gnózis másik kedvelt tanítása, a *theatrum mundi* is. Már a klasszikus görög felfogás középpontjában a „theoria“, a magasabb értelmű, szellemi háttérű szemlélet áll. A görögség ünnepi életfelfogása számára az egész világ nagy „theatron“, a szó legnemesebb, legvalódibb értelmében. Ezek a görög gyökek a hellénizmus keleti talaján futnak majd át, hogy a gótikában, barokkban fává terebélyesedjenek. A hellénisztikus filozófia nyomán Plotinosé a széleskörű, metafizikai távlatú megfogalmazás érdeme. „E szerint a világfolyamat színdarab s a benne szereplő emberek színészek, kiknek a gondviseleéstől nyert szerepüket kell tőlük telhető jól eljátszani. Aki az istenség művét azért ócsárolja, mert a világban van rossz, van rút is, úgy tesz, mint a műveletlen néző, aki a színdarabot azért ócsárolja, mert a szereplői nem mind hősök, hanem vannak köztük rabszolgák, parasztok is. Ezek elfelejtik, hogy a dráma minden szépségét elvesztené, ha az egyszerűbb vagy gyengébb jellemeket kihagynók belőle. — Már most az a kérdés, kit kell ez isteni színjáték — amelynek mindnyájan szereplői vagyunk — szerzőjének tartanunk? Plotinos szerint a Nous-t, aki a lelkeket teremti és sorsukat bizonyos fókig meghatározza. Az ő akaratával szemben a lelkeknek nincs önálló akaratuk, ugyanúgy, mint ahogy a színész nem másíthatja meg az általa játszott színdarabot.“¹⁰

A világszínjáték gondolata Plotinosnál tehát eggyé válik a világharmónia gondolatával és módot ad rá, hogy a diszharmónikus jelenségeket is magasabb szépségben oldja föl. Ezen a vonalon a 3. század bölcselője egyenesen a barokkal függ össze. Persze, majd rámutatunk, hogy ezt az összefüggést a középkor világában germán elemek is színezik. A *Fortuna*-eszme körre is utal ez az összefüggés. A plotinosi Nous (Ész), a második hiposztázis, az Istenség első emanációja, maga is isteni személy. A „Nusz“ a világszínjáték szerzője, illetve rendezője. Ezt a szerzői-rendezői szerepet a gótikában, humanizmusban, barokkban majd Fortuna tölti be, illetve Saelde, ahogy a középfelnémet udvari költők nevezik. Ez a Saelde-Fortuna, amelyről olyan sokat elmélkedik az udvari irodalom, végelemzésben a *Divina Providentiá*-val, tehát a plotinosi Nusz-szal azonos. Isten eszközeként jelenik meg: sokszor pedig teljesen egybeolvad a gondviselő Istenség fogalmával.

Az udvari irodalom ezotérikus eredetű gondolatai közt alapvető fontosságú a fénymisztika. Mind a gótikában, mind a barokkban megjelenik a fény, mint idealizáló erő, mint ma-

¹⁰ Kerényi, id. m., 100. — Magyaryné, id. m., 143.

gasabb szférák hírnöke. Ez a gótikus-barokk fénymisztika, melyben az udvari irodalom metafizikai távlatai nyernek kifejezést, szintén a görög-keleti világból ered. Itt már 1000 körül eléri csúcspontját, egy bizánci szerzetes, az „új teológusnak” nevezett Symeon misztikájában. Symeon eksztázikus vízióiban csodálatos, kimondhatatlan fényben látja az Istenséget. És ez az isteni fény a látó ember egész testét átjárja, átszellemiti. A szent fény élményében történik meg az ember átistenülése.¹¹

Ez a bizánci fénymisztika jellemzően keleti valami. Nagyon igaza van Lucian Blagának, amikor szembeállítja a keleti fény- és a nyugati sötétség-misztikát. „A keleti misztika a fény misztikája: a Kosmosznak és a fénynek legfőbb misztériuma. A nyugati misztika a homály misztikája, a misztérium ott mindig a sötétség misztériuma.”¹² Valóban, csak egymás mellé kell helyoznunk Symeon vízióit az isteni fényről és a német misztikusok „sötét isteni szakadékát”. Ahol Nyugaton fény-misztikával találkozunk, biztos a keleti, újplatonikus hatás. Mert már Plotinos-nál központi metafizikai fogalom a fény. Maga a lélek is fény, és fényélmény az eksztázis, az Istenség megélése. Az iráni vallás gondolatai bukkannak föl Plotinos-nál és Philon-nál, s ezzel belekapcsolják a fény-misztikát abba a gondolatkörbe, amelynek sorsdöntő szerepéről még szólni fogunk: a tradíció világába.¹³ — Nyugat aztán összefűzi a keleti fény- és az északi sötétség-misztikát, és így alkotja meg a fényhomály, a *chiaroscuro* művészetét.

De ezzel már megtörtént az első utalás az északi kultúrkörre is. Az északi táj, északi mitosz élményéből születik a középkor művészete, a román és gótikus székesegyházak páthosza, titokzatossága, mozgalmassága: belőle születik az északi ornamentika gótikában, barokkban továbbélő dinamizmusa.¹⁴ Ez az északi dinamizmus alapvető tényezője az udvari kultúrának. A hellénisztikus-keleti világ passzív, szőnyegszerűen színes jellegével szemben Észak az aktivitást hozza. Aktivitás nélkül elképzelhetetlen az udvari kultúra.

A veszélyes élet világnézete ez. Az élet örvényekkel, fenyegetésekkel, megpróbáltatásokkal van tele. Örökös mozgás, örvénylés, változás minden. Ebből a veszélyes életből azonban sajátos heroizmus születik az északi ember lelkében. A veszélyt vállalni kell, magunkra kell vennünk, magunknak is csupa dinamizmussá kell átalakulnunk. És a hős lelkében a dinamizmus

¹¹ Heiler, id. m., 401-2.

¹² Blaga, id. m., 89-90. „Misticismul orientat e un misticism al luminei. Misterul suprem al cosmului e cel al luminei. Misticismul apusean e un misticism al intunecosului, misterul e aici totdeauna un mister al obscuritatii.”

¹³ Magyaryné, id. m., 47.

¹⁴ Heinrich Schaller, Die Weltanschauung des Mittelalters, München-Berlin, 1934, 9.

kitermeli a felsőbbrendű optimizmust. A világegész teljes mozgalmasságának javallása ez az optimizmus, az élet zúgó, zajgó szépségének elismerése. A skandináv költészet a *stórmód*r fogalmával jelzi ezt a heroizmust: ennek utóda a lovagköltészetben a Hoher Mut.¹⁵

Bármennyire irracionális ez a világnézet, a germán sors-hit (*Germanischer Schicksalsglaube*) elfogadása nem jelent fatalizmust. A sors isteni hatalom: aminek meg kell történnie, az megtörténik. De az északi etika azt tanítja, hogy nem szabad vakon a sorsra bízni mindent, hanem élni kell saját erőnkkel, s a Walhalla isteneinek segítségével. A jó szerencse ehhez a világhoz, az égi istenek világához tartozik. Aminek meg kell történnie, az megtörténik: ez nagy igazság. De még két másik igazságot is ismer az északi ember: mindenki a maga szerencséjének kovácsa, és: az isteneket barátul kell bírni. Így válik járhatóvá az igazi középút a *hybris* és a *fatalizmus* közt, így lehetséges az emberhez méltó és az isteni világrendbe beleilleszkedő élet. Naumann egy tanulmányának végén szépen határozza meg ezt a dinamikus északi hős-eszményt: „Veszélyes világhelyzet, de szabad, félelem-nélküli magatartás, a külső állapot minden lehetséges pesszimizmusa ellenére föltétlen erkölcsi optimizmus; külső bizonytalanság, de belső biztونسág.”¹⁶

A görög-keresztény kegyelem- és harmónia-gondolat mellett ez az udvari optimizmus másik nagy éltetőere. Harmónia ez is, de nem a bizánci kupolatemplom kerekdeden boltozódó harmóniája, hanem a gótikus művészetnek vagy Bach zenéjének áradó, hömpölygő, dinamikus harmóniája. Ez járja át és telíti mozgalmassággal a középkori gradualizmust is, ez fonódik össze gyönyörű egységben a görög-keleti platonizmussal az udvari filozófia nagy rendszereiben, ez határozza meg az udvari költészet ember-ideálját.

Mindebből nyilvánvaló, hogy az udvari ezotérika, az udvari gnózis sem képzelhető északi behatások nélkül. A germán Sors-koncepció mozgalmassággal telíti a platonizmus inkább csak elméleti Fortuna-gondolatát. *Saelde* és *Fortuna* sosem lettek volna akkora hatalom az udvari szemléletben, ha nem jár előttük az északi sors-hit. A dinamikus életszemlélet a keleti gradualizmus sztatikus rendszerét alakítja áramló mozgalmassággá, hasonlatosan a gótikus és barokk művészet mozgalmasságához.

A fényhomályos Észak gyakorta ködbevesző távlataival, olykor perenkint változó megvilágításával kozmikus érzéseket

¹⁵ Hans Naumann, *Der germanisch-deutsche Mensch des frühen Mittelalters*, (Der deutsche Mensch, Stuttgart-Berlin, 1935, 14.)

¹⁶ Naumann, *Altdeutsches Volkskönigtum*, 132-3. *Der germanisch-deutsche Mensch*, 34. „Eine gefährliche Weltlage, aber eine freie unbekümmerte Haltung darin; bei allem möglichen Pessimismus in Bezug auf die äußere Lage sein unbedingter sittlicher Optimismus; die äußere Unsicherheit, aber seine innere Sicherheit.“

ébreszt. Kozmikus végtelenbe-törés élteti a germán és kelta ornamentikát is. Eksztátikus lelkiállapot nyilvánul meg ebben a végtelenbe-törésben, és ugyancsak eksztátikus jellegűek a germánok kultikus férfiszövetségeinek szertartásai. Az ősök szellemével való misztikus egyesülésre törekszenek ezek a szertartások, az ősokeket akarják megeleveníteni. És nem véletlen, hogy ezek a kultikus szövetségek a világ odini aszpektusához tartoznak. Kelet dionysosi eksztázisával szemben itt az északi, odini eksztázis formái jelennek meg.¹⁷ Az újplatonizmus mellett ez a második nagy út, amely a középkori és barokk víziók, misztika, kozmikus szemlélet felé vezet.

A középkori és barokk művészet nagy víziói nemcsak újplatonikus, hanem germán eredetűek is. A barokk látomások egész dinamikája benne él már az eddai *Helgi-ének* vízióiban, a felhők közt száguldó walkürok és az isteni várból előtörő halott harcosok jelenéseiben. Keresztény átfogalmazásban adja a germán víziót a 9. századi *Ermoldus Nigellus* latin költeménye *Szent Theutammus*-ról. A szent a strasburgi Mária-templomban térdel, amikor megnyílik a mennyezet és fényárban megjelenik *Szent Bonifác* három vértanútársával, hogy Szűz Mária és az apostolfejedelmek oltárai előtt imádkozzék. Keresztény újplatonizmus és germán kozmosz-misztika szerencsés találkozása ez a vízió-leírás. Már a barokkra kell, hogy gondoljunk.¹⁸

A világszínjáték-gondolat európai útja sem érthető meg északi előzmények nélkül. A germán világ hagyományaiban föllelhetők egy ősi év-dráma körvonalai. Tavasszal a pogány germánok is egy isten halálát és föltámadását ünnepelték, s ugyancsak drámai jellegű kultuszcselekményekkel kapcsolták össze a téli napforduló ünnepét. Ezek az előadások egyúttal az említett kultikus szövetségek beavató-szertartásai voltak. A szertartás tehát egyrészt a világ nagy kozmikus körforgását elevenítette meg az év-istenség sorsában, másrészt részesévé tette a beavatottat ennek a kozmikus létezésnek. És igen jellemző módon ezeknek a drámai jellegű szertartásoknak nem a nagy germán mitológia istenei voltak a hősei, hanem az ú. n. „*Niedere Mythologie*” alakjai.¹⁹ Ezek az inkább természet-szerű istenségek, a növényi, állati, természeti létezés szellemei még jobban mutatják, hogy az év-dráma a Kozmosz sorsának hatalmas megelevenítése volt. És utalnak az európai udvari világ

¹⁷ Wilhelm Worringer, *Formprobleme der Gotik* (8. kiadás), München, 1920, 36. — Otto Höfler, *Kultische Geheimbünde der Germanen*, Frankfurt a. M., 1935, I, 12.

¹⁸ Hans Helmut Rüdiger, *Liederreda und germanische Seele* (Germanische Studien, 215), Berlin, 1939, 28. — Konrad Burdach, *Vorspiel, Gesammelte Studien zur Geschichte des deutschen Geistes*, Halle a. S., 1925, I, 130-31. (Die Entstehung des mittelalterlichen Romans.)

¹⁹ Robert Stumpf, *Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas*, Berlin, 1936, 196-7, 211-4, 255-9.

későbbi hatalmas ünnepeire is, melyek az udvari pantheizmus jegyében, mitológiai és allegorikus jeleneteikben ugyancsak a kozmikus létezését ünnepelték.

Az északi ünnep örökségét az újabb századoknak egyrészt a népi ünnepek, másrészt az egyházi színjátszás és a lovagi hagyomány közvetítette. A népi ünnepek ma is őrzik az ősi játékok Kozmoszt-megelevenítő aspektusait. Az Egyház pedig a pogány év-ünnep kereteit meghagyta, s keresztény tartalommal telítette. A termékenység-démon születése, halála, föltámadása helyébe a keresztény hittételek ünneplése lépett: Krisztus születése, halála, föltámadása. A tavaszi beavatási szertartás a passió-játék egyik jelenetébe szorult és a kenőcsöket eladó „Salbenkrämer” jelenetévé alakult, a téli napforduló beavatása, rituális királyválasztása pedig „bolondos ünnepé”.²⁰ Keresztény spiritualizmus és pogány kozmizmus egyesültek a középkor drámai művészetében. Az ünnepi életérzés öröksége pedig szervesen továbbélt a lovagvilágban, majd magába fogadta Kelt és az antikvitás örökségét is.

Nemcsak a kozmikus szemlélet, hanem a dinamika is a jövő felé utaltak az ősi pogány északi játékokban. Kultikus férfiszövetségek rendezték őket. Ezeknek eksztatikus vonásait már jeleztük. Az ilyen népi szertartás mindig több, mint pusztán játék: a szereplők világvalóságok megtestesítőivé válnak. Észak férfiszövetségei magukat az őseket és a halottak hadát elevenítik meg, s mint a mitikus életenergia hordozói, a termékenység erőit segíthetik. Vezérük, Odin, a vihar és háború istene, egyúttal az eksztázis és a rettenet istene is. Roppant dinamika lüktet ezekben a szertartásokban s távlatok nyílnak bennük a Végtelenség felé. Dinamika és végtelenbe törés azonban már a barokk világszínjáték jegyei. A barokk udvari dráma, udvari ünnep genezisének tehát itt kell keresnünk. Innen halad a fejlődés egyenes vonalban a középkor, a 15. és 16. század misztériumain és udvari ünnepein át a barokk nagy alkotásaihoz. Közben természetesen az újplatonikus koncepció is belekerül ebbe a fejlődési sorba.²¹

Mindezek a vonások már az északi kultúrkör romantikus jellegére is utaltak. Valóban: az udvari optimizmuson, hősi eszményen, ezotérikus szemléleten kívül főként az udvari romantika az, amely a legtöbbet köszönheti Északnak. Az északi dinamizmus alakítja át a hellénisztikus regények inkább csak passzívan sodródó hőseit a gótikus és barokk epika aktív hőrszáivá. Az udvari irodalom további fejlődése szempontjából nagyjelentőségű az a tájképi romantika, a tájnak germán páthosza, amely az *Eddá*-t élteti. Közben ne feledjük, hogy az *Edda* a skandináv udvari költészet alkotása! — Az istenek titokzatosan távoli lakásai mellett megjelenik a Gnita-pusztá-

²⁰ Stumpfl, id. m., 364-79.

²¹ Höfler, id. m., I, 21.

ság, ahol Fafner, a csillogó sárkány lakik, a sejtelmes Fekete-erdő, amelyen a bátor férfiak is csak nehezen tudnak áthatolni, míg a csodás lovakat megnyergelő istenek és a hattyúszüzek könnyen átrepülnek. Meredek szakadékokat látunk, dérfindte hegyeket, mély, harmatos völgyeket, zöld mezőket, izzapos mocsarakat, szent forrásokat és rohanó folyókat. Ott él az eddai versekben a tenger, magasracsapó, kéklő hullámaival és a partot vadul verdeső tajtékos habjával, a ragyogó, fényes napok és a holdas éjszakák, a viharok és felhők. Már itt megvan a lándzsa hegyére épült fénylő isteni vár, a kígyótestekből épült ház, az alvilági folyó, a vaserdő, a sokféle csodálatos medve, farkas, szarvas, sárkány, repülő állat. Ugyanilyen északi romantika él a kelta mondák világában: hatalmas tengerek, magányos szigetek, bölcs állatok, szent madarak, szörnyetegek, fantasztikus hegyi tájak, sejtelmes víziók. Ez a germán-kelta romantika bukkanik föl újra és él tovább a középkori lovagköltészet romantikájában, egyesülve az arab kultúra hagyományaival.²²

Talán még arra is figyelmeztessünk, hogy az udvari epika egyik romantikus kelléke: az exotikusan ható nevek, országok, tárgyak hosszú felsorolása már az *Edda* énekeiben sem hiányzik. Ebben is a mozgalmas északi ornamentika egyik változatát kereshetjük. „A megfoghatóval és világossal a sejtelmes és titokzatos szomszédos. A *Völuspa* víziós képei kiváló módon mutatják ezt, nemkülönben más megfigyelések, mint például a névfölsorolások sötéten festő hang-játéka. Ezekben jellemzően egymásmellett látjuk mindkét elemet: a valódi nevek mellett képzeletbeli kitalálások! Ez sem realitás, sem fantasztikum; ez életnagyságon-felüliség, a természetes és a természetfölötti sajátos egysége.”²³ — Gottfried Weber, kinek találó meglátását most idéztük, másutt is utal a germán költészet szintetikus univerzalizmusára, mely a valóság fölé az irreális világát boltozza és a két szférát szoros egységben látja. Az északi romantika így ugyancsak ezotérikus rétegek felé utal. A pompát is szereti az *Edda*, az aranyt, a ragyogó színeket, a tarka, színes ruhákat. Ezek már a középkori lovagköltészet világos és piros színei.

Az északi romantika mellett a kései hellénizmus, az „arab kultúra” is átárasztja, áthagyományozza a maga sajátos romantikáját az európai udvari kultúra századaiba.

²² Rüdiger, id. m., 16-8.

²³ Gottfried Weber, Wolfram von Eschenbach, Seine dichterische und geistesgeschichtliche Bedeutung, Frankfurt a. M., 1928, I, 167-8. „Dem Greifbaren und Hellen ist das Ahnende und Geheimnisvolle benachbart. Die visionären Bilder der *Völuspa* zeigen das an hervorragender Stelle, nicht minder Seitenbeobachtungen wie das dunkel malende Klangspiel in den Namenskatalogen. Hier nun sieht man weiter beide Elemente typisch nebeneinander: außer wirklichen Namen phantasievoll erdachte! — Das ist weder Wirklichkeit noch Phantastik; es ist Überlebensgröße, eine eigenartige Einheit von Natur und Übernatur.“

„A mese hangulata tölti el a mágikus ember világát. Ördögök és gonosz szellemek fenyegetik az embert, angyalok és tündérek védelmezik. Amulettek léteznek és talizmánok, titokzatos országok, városok és élőlények, titkos írásjelek, Salamon pecsétje és a bölcsék köve. És mindent csillogva előtt a barlangszerű fény, mindig attól fenyegetve, hogy elnyeli a sötétség. Aki különösnek találja ezt a mesei pompát, gondoljon arra, hogy Jézus is benne élt, s tanításai csak ebből érthetők meg. Az *Apokalipszis* maga a legmagasabb tragikus erőig fokozott meselátomás. Már *Énok könyvé*-ben megjelenik Isten kristálypalotája, a gyémánthegek és a lázadó csillagok börtöne. Meseszerű a mandeusok és később a gnosztikusok, a manicheusok egész megrázó képzeletvilága, Origenes rendszere és a perzsa Bundelesh képei; amint pedig a nagy víziók kora elmúlt, akkor ezek a képzetek átmentek a legendaköltészetbe s a számtalan vallásos regénybe.“²⁴ (Spengler.) — Aki ismeri Ravenna ókeresztény templomainak mágikusan csillogó mozaikjait, a San Vitale rejtelmes kupolacsarnokát, érti, miről van itt szó.

Ebben a mágikus világban, amelynek szellemi egységét Spengler oly nagyszerűen ragadta meg, születik a kései hellénisztikus regény kalandos fantasztikuma és innen indul ki az egyik szál, amely a gótikus-barokk udvari romantika felé vezet. Nem véletlen, hogy a hellénisztikus romantikának legkifejezőbb képviselői a római császárkor, a 2. és 3. század szíriai származású újszofistái voltak. Keletről jöttek, az ekkor már erősen „elbarbárosodott“, „kora-középkori“ udvarban éltek, s itt írták legendás, meseszerű, csodákat kedvelő, gyakran újplatonikus és újpythagoreus elemeket fölhasználó történetek nyomán regényeiket, a gótikus és barokk udvari irodalom irigylet és csodált mintáit.²⁵

A kora-középkori legendaköltészet és a bizánci irodalom közvetítésével az „arab“ romantika szervesen összekapcsolódik

²⁴ Spengler, id. m., II, 288-9. „Die Welt des magischen Menschen ist von einer Märchenstimmung erfüllt. Teufel und böse Geister bedrohen den Menschen, Engel und Feen schützen ihn. Es gibt Amulette und Talismane, geheimnisvolle Länder, Städte, Gebäude und Wesen, geheime Schriftzeichen, das Siegel Salomos und den Stein der Weisen. Und über alles ergießt sich schimmernd das höhlenhafte Licht, das immer davon bedroht ist, durch eine gespenstische Nacht verschlungen zu werden. Wem diese Bilderpracht wunderbarlich erscheinen will, der bedenke, daß Jesus in ihr lebte und daß seine Lehren nur aus ihr zu verstehen sind. Die Apokalyp tik ist nur eine zu höchster tragischer Gewalt gesteigerte Märchen vision. Schon im Buche Henoch erscheinen der Kristallpalast Gottes, die Edelsteinberge und das Gefängnis der abtrünnigen Sterne. Märchenhaft ist die ganze erschütternde Vorstellungswelt der Mandäer und später die der Gnostiker, der Manichäer, das System des Origenes und die Bilder des persischen Bundehesch; und als die Zeit der großen Visionen vorüber war, gingen diese Vorstellungen in eine Legendendichtung und zahlreiche religiöse Romane über.“

²⁵ Burdach, id. m., I, 108, 153.

a gótikus romantikával. Az ókeresztény legendairódalomban, főleg az apokrif iratokban, bő áradással burjánzik ez a romantika. Itt is találkozunk varázslattal, csodákkal, szentimentalizmussal, a véletlen vad végzetével, egyre bonyolódó kalandokkal, családtagok elszakadásával és találkozásával, hajótöréssel, kalózzokkal, kitett gyermekekkel, rabszolgasorba-jutással, álmokkal, jóslatokkal, démonokkal, mágiával, távoli, csodás országokkal és népekkel, paradicsomi tájakkal, palotákkal, ligetekkel, csodaszép asszonyokkal. Az egyiptomi *aretologia* csodás történetei, a Typhon- és Osiris-kultusz elemei is továbbélnék ebben a középkorivá alakuló hellénisztikus-arab romantikában.²⁶

Az udvari műveltség szellemtörténetének fontos pillanata, amikor az arab romantika beáramlik az északi világba, hogy itt a germán-kelta romantika elemeivel találkozzék. Ezek azok a percek, amikor az *Ezeregyéjszaka* és az *Edda* világa találkozik, hogy egyesülésükből megszülessék a nagy középkori eposzok és barokk regények világa. Innen már egyenes az út Wolfram von Eschenbach-hoz, Ariosto-hoz vagy Barclay-hez.

Ezek a pillanatok legelőször az angol irodalomban következnek be. Szent András apostol óangol nyelvű legendája egyik legszebb példája az arab és germán-kelta romantika ilyen találkozásának. Kalózzok, fogság, csodálatos tengeri út, vihar és menekülés, víziók és álmok, fényjelenések, angyalok, titokzatos messzi országok veszélyes szörnyetegekkel, varázssital és állattá-változás, alvók elragadtatása a paradicsomba, láthatatlanná-alakulás, démoni kísértések, mágikus varázseszközök, hatalmas áradások és földrengések, tüzes fellegek, emberek elnyelő szakadékok, halottak föltámasztása, szobrok megelevenítése: mindez nagy szerepet játszik ebben a regényes legendában. A mozgalmas északi lélek örömmel veszi át és formálja magáévá a keleti romantikát. A középkori angol irodalom számos alkotása tovább halad ezen a nyomon, míglen Geoffrey of Monmouth az északivá fogalmazott keleti romantika és az ősi kelta mondavilág nyomán irodalmi formába önti az *Artus*-legendát. Innen pedig már két út visz a lovagi költészetbe: az egyik a francia-német-olasz „matière de Bretagne” útja, a másik viszont a magyar irodalomba vezet, Anonymus-hoz, udvari *gesta*-irodalmunk ugyancsak eléggé romantikus alkotásaihoz. — Német földön a *Ruodlieb*-eposz udvari környezetben élő költője egyesíti 1030 körül a germán hősmondát az arab-bizánci romantikával. A *Nibelung*-énekek pedig egyenesen az eddai hagyomány árad bele a lovagvilágba.²⁷

Stilromantika is jellemzi az arab kultúrkör költészetét.

²⁶ Burdach, id. m., I, 109. — Karl Kerényi, Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Tübingen, 1927, 91-3, 120-22.

²⁷ Burdach, id. m., I, 111-4, 145-58. — Fest Sándor, Anonymus angol forrásai, Arch. Phil., 1935, 162-179.

Az arab kalifátusok udvari költői kedvelik a kifejezés formális szépségét, az antitéziseket és hiperbolákat, az eleven és szellemes képeket, hasonlatokat, metaforákat, a szimmetrikus mondataalkotást és a jólcseggő rimhatásokat. Mindebben talán szabad Kelet dekoratív hajlamainak kifejezését keresnünk. De ez a keleties alkat szabja meg a hellénisztikus retorika szépségélményét is. A leíró költészet divatja, a díszített stílus különféle fajtája mind a hellénizmus keleties talajában gyökeredzik és innen ágazik szét a középkor, renaissance, barokk irodalmába. A három nagy korszak tehát hellénisztikus gyökerei révén szintén összefügg. Ugyancsak az arab kultúra terméke az allegória. Az újplatonizmus, elsősorban Philon, nagyon szívesen használja, mert így módja nyílik arra, hogy saját gondolatait idegen szövegek magyarázatával egybekapcsolja. Ez az allegorikus módszer, mely az ezotérikus univerzalizmus felé is távolatokat nyit, egészen a bizánci korig divik. Természetes, hogy Nyugateurópára szintén hat.²⁸

A stilromantikának megvannak azonban a maga északi vonatkozásai is. Kelet dekoratívizmusa mellett Észak dinamizmusa is szerepet kér az udvari stílus kialakításában. Itt van mindjárt a *kenning*, az óskandináv költészet jellegzetes formája.

Ez a *kenning* nem más, mint a barokk metafora zseniális anticipációja. A germán költészetben immanens volt már mindig bizonyos barokk jelleg. A *kenning* merész szóképeket, hasonlatokat tornyosít föl és nemcsak virtuóz játék, hanem kozmikus távolatokat is ad. Az óskandináv költészet legrégibb periódusában a *kenning* mint az istenek és szellemek nyelve jelenik meg. Szívesen alkalmazzák varázsjelenetek leírásánál, hogy éreztesse a mágikus hangulatot. Gyakran pedig arra szolgál, hogy merész isten-metaforáival a kiváló férfiakat, asszonyokat isteni szférákba magasztosítsa. Az a három vonás, amelyet Szerb Antal oly jellemzőnek tart az udvari költészetben: a dekoratív, intellektualista és pathetikus vonás már ebben a környezetben kialakul. A skandináv szkaldok már udvari költők, s művészetük nehéz, bonyolult, nagy ügyességet kívánó. Ez az északi szkald-művészet voltaképp teljes egészében *seicentismo anticipato*, anticipált barokk. A „seicentismo“ legfontosabb költőtípusa már e szkaldok közt megjelölhető. Ott van például Sighvart, aki 1000 körül Olaf király költője, s akiről megjegyzik, hogy a rögtönzött strófák úgy jönnek ajkáról, mint más embernél a beszéd. Az olasz irodalom ismerőjének mindjárt az 1500 körüli udvari pre-barokk rögtönző költői jutnak eszébe, Serafino dell'Aquila, vagy Bernardo Accolti, a híres „Unico Aretino“. Szinte jelképet láthatunk abban, hogy

²⁸ Burdach, id. m., I. 289. (Über den Ursprung des mittelalterlichen Minnesangs, Liebesromans und Frauendienstes.) — Hennig Brinkmann, Zu Wesen und Form mittelalterlicher Dichtung, Halle a. S., 1928, 104. — Magyaryné, id. m., 87.

Sighvart és költőtársa Bersi megjárják Rómát, azt a várost, ahol ötszáz esztendő multán az olasz líra hozzájuk annyira hasonló „udvari szkaldjai” lépnek föl. És ott van egy másik barokkos típus, Olaf király másik udvari költője, Thormod, aki ura halálakor súlyosan megsebesül a csatában, de még seblázában haldokolva is költ és rögtönzött versekkel ajkán hunyja le szemét.²⁹

Az udvari költészet őseinek fölvázolásakor még az *udvari szerelem* genezisére kell egy pillantást vetnünk. Itt mindenekelőtt két tételt szögezünk le: 1. az udvari szerelem platonikus eredetű, 2. ezt a hagyományt az arab költészet formálja ki és adja tovább Nyugatnak.

Az udvari szerelem platonikus vonásai nyilvánvalóak, s az irodalmi anyag tanulmányozásánál azonnal szembeötlenek. Mi is még utalni fogunk rá. Már a trubadur-líra motívumaiban fölismerhetők a platoni gondolatok a Szerelem kozmikus hatalmáról, átnemesítő erejéről. Ha erre egyes tudósok azt mondják, hogy a platoni *erosz* voltakép a görög szerelem, azt kell válaszolnunk, hogy Platon és a platonizmus koncepciója egyáltalában nem zárja ki a csodált Hölgy iránti szerelmet sem. Az „Eros proteurhythmos” mindkét formában megnyilvánulhat.³⁰

A hellénizmus, a perzsa, majd az arab líra alkotja azt a hidat, amelyen a platoni Szerelem a középkori, s vele az egész európai udvari lírába átível. Már a hellénizmus udvari költészete ismeri a gáláns és érzelmes hódolat motívumát az udvar Úrnőjével szemben. Kétségtelen, hogy a platonizmus ebben szerephez jutott. A hercegnőnek, fejedelemnőnek hódoló udvari költő könnyen érezhette magát *philokalos*-nak, a szó plotinosi értelmében, szerelmi hódolatát pedig hágcsonak a transzcendens Ideák birodalma felé. A perzsa lírában még csak erősödött a vonás: a Szerelem eszméje egyre jobban misztikus-pantheista értelmezést kapott. Perzsa költők kerültek azután az arab birodalmakba is: perzsa eredetű például Szirjáb, a kordovai kalifák 9. századi udvari költője. A 8. és 9. századi arab szerelmi költészet tele van perzsa költőkkel, perzsa hatásokkal. Nyomukban a 8–11. század arab költőinél, főleg Andaluziában, az udvari szerelmi líra egész gondolatvilága és motívumkinése kialakul: a nő-szolgálat, a gyötrődő, sokszor szerencsétlen vagy titkos szerelem, a szerelmi bánat, a szerelmes szívének elrablása, a búcsú fájdalma, a szeretett Nő érzéketlensége és kegyetlensége, a hódolat, a szerelmi hála, a szerelem, mint háború, a szerelem lélek-nemesítő ereje. Ibn Szaidun, Ibn Dzsudi, Ibn Hazm és a többi arab udvari költő műveiben mindunt-

²⁹ Wolfgang Mohr, Kennigstudien, Beiträge zur Stilgeschichte der altgermanischen Dichtung. (Tübinger Germanistische Arbeiten, 19) Stuttgart, 1933, 37, 50, 54-6. — Szerb Antal, Magyar irodalomtörténet, Kolozsvár, 1934, I, 123. — Naumann, Altdeutsches Volkskönigtum, 148-51.

³⁰ Kövendi Dénes, Erös Próteurhythmos, Sziget, III, 35.

lan fölbukkannak ezek a gondolatok: az európai *Minnesang* motívumai. A platonikus hagyomány itt is eleven, amin, ismerve az arabok mély filozófiai műveltségét, nem is csodálkozhatunk. Hiszen Ibn H a z m egyenesen filozófiai kifejezéseket sző a verseibe! A formák szépsége, a művészi átszellemítés, a bensőséges szerelem mesteri módon szólal meg ezekben az arab versekben. Kelet átfinomodott, spirituális szenzualizmus tükröződik bennük.³¹

De talán mindennél fontosabb az a tény, hogy ez a szerelmi költészet spanyol földön éri el legmagasabb csúcsait. Spanyolország ezzel először szól bele döntően az udvari kultúra szellemtörténetébe, amint másodszor majd a korai barokkban, G u e v a r a és G r a c i á n világában. — Kereszténység, germán-ság és arabság érintkező pontján éri el legszebb virágzását az arab udvari líra. Ennek a faji és kulturális keveredésnek köszönheti nagyobb átszellemesítettségét, finomságát, érzelmi melegségét. B u r d a c h finom meglátásaiban utal arra, hogy mindebben a spanyol kereszténység eksztázikus, mártíromságra vágyó lelkének közelségét kell keresnünk. Ez a keresztény-germán behatás emeli a hispániai arab lírát a Közelkelet érzékibb arab költészete fölé. Hisz spanyol földön már igen korán, keresztények és mohamedánok közt egyaránt, kialakult az a sajátosan révületes, víziókkal és szenvedésvággal telített légkör, amely az egész spanyol lelket annyira jellemzi!³²

Végül az udvari szerelem-gondolat kialakulásában is utalnunk kell bizonyos germán tényezőkre. „Annyi kétségtelen a történetírók egybehangzó tanítása szerint, hogy a nőtisztelet már a kereszténység felvétele előtt is szerepelt a germán faj lelkiségében” — írja S z e r b Antal. Ehhez járul még az is, hogy a germán-ság a Nőben igen sokszor isteni erők letéteményesét látta. Az északi fejedelmek mellett gyakran ott van a látnoknő, a szent asszony. Ilyen látnoknők, mint V e l e d a, G a n n a vagy W a l u b u r g még a római császári udvarba, sőt Egyiptomba is eljutottak.³³ Ahol pedig a Nő annyira az isteni szféra közelébe került, ott természetes, hogy gyökeret verhetett az az idealizált nő-tisztelet, amely az udvari szerelem alapja és lényege.

*

Miért mondtuk el mindezeket? Azért, mert az „arab” hellénizmus és a germán-kelta Észak az a két fő kristályosodási centrum, ahonnan az udvari kultúra fejlődési folyamata megindul. A kristályosodás étape-ja az a kor, amelyet a mai

³¹ Burdach, id. m., I, 292. — Valli, id. m., 101-12. — Lawrence Ecker, Arabischer, provenzalischer und deutscher Minnesang, Bern-Leipzig, 1934, 14.

³² Burdach, id. m., I, 311.

³³ Szerb, Az udvari ember, 243. — Naumann, Altdeutsches Volkskönigtum, 76-80.

szellemtudomány a román stílus korának nevez, a kibontakozása, fejlődése pedig majd a gótika, az udvari korszak kezdete.

Ma már egyre világosabb a 300 körül kezdődő és 1100 körül végződő korszak szellemtörténeti egysége. Akár *romanizmus*-nak nevezzük, mint Weise, akár „arab kultúrának”, mint Spengler: egyremegy. A román stílus azonban inkább a római-frank, az arab kultúra pedig inkább görög és keleti aszpektusát mutatja e kornak. Katolicizmus és orodoxia kialakulása szépen tárják föl ezt a két szemléleti lehetőséget. Ha pontosak akarnánk lenni, akkor a görög-keleti kereszténység mellett római-frank kereszténységről kellene beszelnünk. Keleten inkább a misztikus kontempláció, Nyugaton az aktivitás szelleme uralkodik. Kelet a végtelenbe vesző misztikus hangulati varázs és nyugalom, Nyugat a célratoró, impulzív mozgalmasság és fegyelmezett formálás világa.³⁴ A lényeg azonban talán nem is ez az ellentét, hanem inkább az új korszak, a középkor, születése és kibontakozása.

A krisztus utáni 3. században egyre inkább erősödik az alkony hangulata az antik világban. A művészet klasszicizmusa felbomlik, az irodalomé ugyancsak: de a hanyatló klasszikus erők új erők feltörésének adnak helyet. Az ornamentika plasztikus formái helyébe Kelet hatása nyomában zsi bongó felületi vibrálás lép. A kerek-szobrászat helyét a síkszerűség foglalja el, az élettől való elidegenedés, absztrakt és dekoratív elemek kedvelése. Keleti tendenciák egyre erősítik ezt az absztrakt és síkszerű művészetet. Megtörténik a klasszikus görögség és rómaiság detronizációja, mégpedig belülről, magában a Birodalomban. Az absztrahálódó művészet csak egyik tünete ennek a folyamatnak. A „barbárosodás” minden vonalon megindul, nyelvben, irodalomban is. A provinciák kezdik fölülmúlni Rómát, a keleti elem pedig fölszívja a görögséget. Barbár katonák lepik el a hadsereget, főként germánok. Germén nevek még a rómaiaknál is divatba jönnek. A germán hatás főleg a birodalom nyugatán jelentős és fontos. De még fontosabb az átkeletiesedés: a császári udvarba egyre több keleti szokás, egyre keletiesebb életszemlélet kerül. Ennek eredménye az új abszolutizmus, az újszerűen fényes udvartartás, a *proskynesis*. A művészet absztrakt és szimbolikus módon ábrázolja az uralkodót, a divat barbár elemeket kap föl, a lelkekben a megváltás és a világtól való elfordulás vágya hatalmasodik el. Ez az újplatonizmus és az egyre terjedő keleti vallások kora. De az isteni most már nem a világ egy bizonyos helyén megjelenő ünnepi jelleg, hanem világfölötti, transzcendens erő. „A kereszténység együtt fejlődött, együtt nőtt azzal a misztikával érintkező, nagy vallásos mozgalommal, amely a Földközi-

³⁴ V. ö. Georg Weise, *Osten und Westen auf dem Wege zum Mittelalter*, Die Welt als Geschichte, 1938, 458-60.

tenger kultúráját ebben a korban új irányba terelte. Keresztények és pogányok egyaránt a kor szellemének bűvölete alatt állottak“ (Váczy Péter). Vallás és művészet legjobb fokmérői ennek a középkori irányba történő kibontakozásnak. A „transzcendens kifejezés stílusa“ alakul ki, amely kikapcsolja a tér és test realitását, s ennek helyébe az absztrakt stilizálást, a keleti kompozíciótörvények ünnepélyességét állítja, hogy ezáltal az ábrázolás a földöntúli méltóság és a vizionárius, földtől-távoli jelleg kifejezése legyen. Az expresszionisztikus szépségeszmény szolgálatában áll a fokozás, egyszerűsítés, a kifejezőeszközök egyeduralkodása. A szellemileg fontos nyer csupán itt hangsúlyt.³⁵

Ez a román stílus, a tulajdonképeni középkor világa, a nagy antitézisek és nagy szimbiózisok kora. „Das Zeitalter der Weltfeindschaft“ — így nevezi találóan a kort Hermann Schneider.³⁶ A világellenesség mellett azonban, mint még látni fogjuk, tovább él a humanista hagyomány, s ebben az átkeletiesedő, átészakiasodó világban egyre inkább barokk formát ölt.

Antitézis és szimbiózis... Keleti spiritualizmus, római hatalmi tudat, északi dinamika sokszor szembenállanak egymással: ez adja meg a román stílus sajátos feszültségét, nyomottságát. De a szembenállás gyakran együtélést is jelent: az elemek valahogyan mégiscsak találkoznak és lassan kezdenek egygyéforradni. 1000 körül pedig már kezdődnek az újjászületés, az új nagy szintézis jegyei. A román korszak, ez a nyolcszázéves középkor, végéhez közelít s diadalmas ragyogással fölemelkedik a gótika, az újabb, hatszázéves korszak, az udvari világ hajnalhasadása! A román kor, 300 és 1100 közt, volt a tulajdonképeni középkor: most már a renaissance kezdődik. A gótikus lovagi renaissance majd összetöri a román korszak antitetikus, feszült világának szigorú törvénytábláit, s megteremti az új szépségek, új harmónia korát.

De ez a nagy lázadás, nagy újjászületés egyúttal folytatás is. Az udvari korszak új kezdés, de nem megtagadása a réginek! Hisz élete már ott alakult a romanizmus századaiban. Kilenc évszázadig hordozta a történelem méhében magzatát, hogy világrahozhassa az udvari korszak csodáját. Ezért kellett és kell az előzményeket, az alakulást vizsgálnunk.

„Az a tulajdonképeni gótikus csoda, a csoda, amely a gótikát Nyugat fejlődéstörténetének legboldogabb órájává teszi, hogy szép egyensúlyban megállítja a mérleget spiritualizmus és szenzualizmus között. A gótika középkor és újkor egyszerre. Hátát nekiveti annak a támasztéknak, amelyet egy szellemi életrend évezredes építménye mint egyházat és teoló-

³⁵ Weise, Die geistigen und formalen Grundlagen, 145-65, 174-6. — Váczy, id. m., 61-2.

³⁶ Hermann Schneider, Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung, Berlin, 1926, 140.

giát a maga egész élettel teli kiterjedésében készenlétben tart; és arcával szabadon pillant az érzéki élethangsúlyozás és élettapasztalat új birodalmába. A kor tudatában még nem tátong nyílt ellentét az életmegragadás szellemi és érzéki mivolta közt. A szellemi bizonyosság biztonságával az érzéki világ minden kapuját kitarja. Az abszolút érték védelme alatt játékos kézzel érinti a relativot. A nyugalom háttérén odaadja magát a mozgalmasnak.³⁷ Worringer-nek ez a pompás meglátása érthetővé tette, amit elmondottunk. A gótikával az európai lélek megújodása, renaissancea kezdődik, de ez a megújodás nem gyökértelen. Ezért volt szükség a gyökereknek legalább a megmutatására. Most azonban még arra vessünk néhány pillantást, mint nő ki a gyökérből az udvari műveltség palántája, hogy azután rátérhessünk az udvari korszak három nagy periódusára.

A születő gótikában egyrészt a hellénisztikus, másrészt az északi vonások legerősebbek. Ezért most ejtsünk pár szót előbb a görög-hellénisztikus-arab műveltség beáramlásáról, majd utóbb az úgynevezett „germán kontinuitás“ problémájáról.

A 12. század, a születő gótika kora, a görög szellem első nagy renaissancea Európában. „Itt azonban arról van szó — írja Ivánka Endre —, hogy a 12. század bizonyos tervszerűséggel a görög szellemi élet alkotásait belekapcsolja a nyugati műveltségbe, és a görög írók gondolatait belevonja azoknak a kérdéseknek kutatásába és megvitatásába, melyek mint aktuális kérdések foglalkoztatják a 12. századbeli Nyugatot.”³⁸

Természetesen elsősorban a görög kereszténység hatásáról van szó. A 12. századi misztikusok — Guilelmus a S. Theodorico, Alcher Claravallensis, Isaac de Stella — Origenes irracionizmusa nyomán indulnak el. A kor reformmozgalmi, a ciszterciek, karthauziak a keleti szerzetesség, a görög egyházatyák iránt érdeklődnek; a skolasztikusok Damaszkuszi Szent János-sal foglalkoznak, aki a skolasztikus módszer és szemlélet nagy görög előfutára. A görög

³⁷ Worringer, *Griechentum und Gotik*, 66. „Es ist ja das eigentliche gotische Wunder, das die Gotik zu der größten entwicklungsgeschichtlichen Glücksstunde des Abendlandes macht, daß sie die Wagschale zwischen Spiritualismus und Sensualismus in schönem Gleichgewicht stillestehen macht. Gotik ist Mittelalter und Neuzeit zugleich. Mit dem Rücken sicher angelehnt an den Halt, den ein Jahrtausendaufbau geistiger Lebensordnung ihr unter dem Namen Kirche und Theologie noch in ganzer Lebensbreite bereit hält, wendet sie ihr Gesicht mit voller Freiheit dem neuen Bereich sinnlicher Lebensbetonung und Lebenserfahrung zu. Noch klaift im zeitgeschichtlichen Bewußtsein kein offener Gegensatz zwischen Geistigkeit und Sinnlichkeit der Lebenserfassung. Aus Sicherheit der geistigen Gewißheit öffnet sie alle Tore dem Sinnlichen. Geschützt durch das Absolute rührt sie mit spielender Hand an das Relative. Auf einem Hintergrund von Ruhe gibt sie sich dem Bewegten hin.“

³⁸ Ivánka Endre. *Görög hatások a 12. századbeli Nyugat szellemi életére*. Arch. Phil. 1940, 211.

kultúra iránti érdeklődés a lovagkor hajnalán azonban nem szorítkozik egyesegyedül a keresztény alkotásokra. A normann királyok, majd II. Frigyes szicíliai udvarában nemcsak egyházatyákat, hanem Aristotelest, Eukleides-t, Ptolemaios-t is fordítanak, sőt Platon *Phaidros*-át és *Menón*-ját. Délitáliában, Sziciliában a görög ekkor még élő nyelv: II. Frigyes jól ismeri. Joachim de Floris, a 13. század nagy misztikusa, még görög szerzetesekkel érintkezik, s II. Frigyes udvarában a latin mellett a görög klérus is helyet kap. A párizsi egyetemen a 12. század óta tanítják a görög nyelvet. A 13. században Robert Grossetête Párizs legnagyobb hellénistája: az ő tanítványa Roger Bacon, Moerbeke Vilmos, a német dominikánus, eredetiből fordítja Aristotelest; az Ordo Praedicatorum híres iskoláiban 1250 óta az arab mellett a görögöt is tanítják. V. Kelemen pápa pedig 1312-ben kelt rendeletével Oxford, Bologna és Salamanca egyetemein kötelezővé teszi a görög nyelv oktatását. Chartres és Orléans főiskolái már a 12. században melegágyai a platonizmusnak. Bernardus Silvestris és John of Salisbury legnagyobb képviselői ennek a koragótikus platonizmusnak, s az angol bölcsele, igen jellemző módon, *Polycraticus*-ában már a lovagság erkölcstanát adja.³⁹ Mindez azt bizonyítja, hogy a lovagi gótika három százada igen szoros kapcsolatban áll a görögséggel. Woringer kitűnő jellemzése a kor művészetéről az egész szellemi életre érvényes: „Egy új Görögország áll előttünk, amely saját nyelvén, de ugyanabban a hangnemben válaszol a régi Görögországnak. És a csodálatos titkos egyetértés rezgése most az évezredek át ide-oda szállnak a görög antikvitás és a gótikus középkor közt. A gótika születése az újra megelevenedett görög emlékek szelleméből, ez a fejlődéstörténeti folyamat értelme. Minden, aminek neve Róma, távolesik innen.”⁴⁰ Mélyen jelentős, hogy Woringer ezeket az igéket éppen a platonikus szellemű Chartres művészete kapcsán mondja!

De a görög szellem klasszikus és keresztény kincseivel való közvetlen érintkezésen kívül egyéb utak is nyílnak. Egyet már említettünk: Szicília udvari kultúráját. És mélyen jellemző,

³⁹ Ivánka, id. m., 212-6. — Haskins, id. m., 59. — Boulenger, id. m., 14-6. — Bartók György, A középkori és újkori filozófia története, Bp. 1935, 73. — Hans Heinrich Glunz, Die Literärästhetik des europäischen Mittelalters, Bochum-Langedreer, 1937, 51-3. — Émile Gebhart, L'Italie mystique, Paris, s. d., 63-4, 162.

⁴⁰ Woringer, Griechentum und Gotik, 76. „Ein neues Griechenland ist da, das in seiner eigenen Sprache aber mit dem gleichen Tonfall auf das alte Griechenland antwortet. Und die Schwingungen eines wunderbaren heimlichen Einverständnisses gehen nun über Jahrtausende zwischen griechischer Antike und gotischem Mittelalter hin und her. Die Geburt der Gotik aus dem Geiste wieder lebendig gewordener griechischer Rückerinnerungen, das ist der Sinn des entwicklungsgeschichtlichen Ereignisses und fern sind wir von allem, was Rom heißt.“

hogy itt a hellénizmus már az arab szellemmel párosulva jelenik meg. A Roger-eket, vagy II. Frigyes-t erősen arab színezetű környezet övezi, szellemi érdeklődésük is arab irányú. És még akad két útirány, amelyen ez az arabbal átjárt görög szellem Nyugat felé áramlik: Bizánc és Spanyolország.

Bizánc jelentőségét a középkori udvari kultúra számára nem lehet eléggé felbecsülni. Már maga a bizánci életforma is példamutató a csak lassan kialakuló Nyugat számára. Ne felejtsük el, hogy Konstantinápoly 1204-ig, a „keresztesek“ vandál pusztításáig, hamisítatlan antik jellegű város volt. A kereszténység és a görög hagyomány itt szervesen illeszkedett egymásba. Az udvari és állami élet valósággal művészi alakot öltött, racionális kidolgozottságában, hivatalnok-szervezetében, ügyes politikájában. Nem hiába mutat II. Frigyes császár, az első „renaissance“-fejedelem, annyi rokonvonást a bizánci uralkodókkal. Humanisták tömege él az udvarban, köztük Psellos, aki már a 11. században a platonizmust hirdeti s akinek tanítványai közt görögök, arabok, nyugateurópaiak egyaránt akadnak. Az antik életforma kontinuitása itt törés nélküli. Még cirkuszi játékokat is rendeznek, s az 1204. esztendő rombolásáig antik épületekkel, szobrokkal van tele az Arany-szarv melletti császárváros. Ami pedig a legfontosabb: bizánci hagyomány és új lovagi életforma itt sokat-ígérő összeköttetésbe kerülnek. Mánuelben, Szent László unokájában és Nagy Károly leszármazottjában, a görögök legragyogóbb császárában testesül meg legpéldaadóbban ez a kapcsolat. Mánuel életformáját legjobban „bizánci lovagi gótikának“ lehetne nevezni. A nagy császár mindenben magáévá teszi a lovagi életformát, s inkább érzi magát európai lovagnak, mint bizánci *autokrator*-nak. A Hippodromban fényes lovagi tornákat rendez, s Konstantinápoly ámuló népének szemeláttára egymásután veti ki a nyeregből a tudásukra büszke német és francia lovagokat. Hadseregében olasz, francia, német és magyar lovagokat találunk, utódjának magyar királyfit szán. De a bizánci császár szertartásos pompáját is méltóságos ünnepélyességgel tudja viselni. „Udvarát megtöltik a franciák, meghódítják a francia szokások, divat és szellemi élet. A nyugati műveltségbe természetesen belejátszottak Róma ősi hagyományai, a bizánci kultúra csillogó öröksége, de arab és keleti mozzanatok is.“⁴¹ (Kardos Tibor.) — Kelet és Nyugat nagy szintézisben forrad össze, s ez a szintézis sugárzását, melegét kiárasztja a születő nyugati lovagi gótika felé. Mert a bizánci udvar átlovagiasodása egyúttal az ott megforduló lovagok át-bizánciasodását is jelentette.

⁴¹ Carl Neumann, *Byzantinische Kultur und Renaissancekultur*, Historische Zeitschrift, 1903, LV, 216-7. — Karl Dieterich, *Byzantinische Charakterköpfe*, Leipzig, 1909, 36-7, 43-4. — Ferdinandy Mihály, *Az Istenkeresők*, Az Árpád-ház története, Bp., 1943, 86-9. — Kardos, *Középkori kultúra*, 65.

Bizánci kultúrhatások lehetőségét erősítette az a tény is, hogy Bizáncban már 1000 körül bizonyos „gótikus” atmoszféra alakul ki. Ismét csak Worringer volt, aki ezt az „Ostgotik” névvel illetett jelenséget fölfedezte. Hellénisztikus művészi hagyományok nyomában a bizánci fénykor a második keresztény évezred elején már kialakítja a Madonna, a szenvedő Krisztus gótikus motívumait. S ez az egész bizánci fénykor olyan mély áhitatú szakrális művészi alkotásokat hoz létre, hogy lépten-nyomon a későbbi nyugati gótikát idézik. Az irodalomtudomány pedig arra figyelmeztet, hogy 1000 körül Bizáncban központi szerepet játszik a Mária-tisztelet és a *thaumaturgia*. Mindez olyan vonás, amely később az európai gótikában visszatér. Ez az „Ostgotik” a maga messzeágazó hatásával érteti meg, miért volt a bizánci kultúrkörhöz tartozó népeknél, mint Oroszországban vagy Romániában, de általában egész Kelet Európában, oly szívós életű a középkor.⁴² Ez a középkor voltaképpen mindenütt a „keleti gótika” volt.

Csak egy példaul illusztráljuk még Bizánc továbbélését a nyugati udvari kultúrában: a Grál-mondával. — Szentendrén, Budapesten és Kolozsvárott, ahol alkalmunk nyílt az ószláv, magyar, illetve román nyelvű keleti liturgia tanulmányozására, föltűnt nekünk, mennyire hasonlít a bizánci mise „nagy bemenete” a lándzsa, diszkosz, kehely hordozásával a Szent Grál körmenetére. Sejtésünket alátámasztották Burdach kutatásai, aki valóban Arany-szájú Szent János liturgiájában fedezte föl a Grál-monda szertartásainak ősképet. A misét megelőző előkészítő rész, a „proszkomidia”, a „Barány” fölszeletelése a liturgikus lándzsával tulajdonképpen már Krisztus keresztthalálának allegorikus-szimbólikus megjelenítése. A „nagy bemenet” azután az átváltozást, a liturgia középpontját megelőző ünnepi körmenet. Mindez továbbél a Grál legendájában, számos egyéb keleti elem kíséretében.⁴³

Keleti kultúrhatások másik nagy beáradási pontja Spanyolország, ahol az egész középkorban érintkezik egymással arab udvari kultúra és keresztény lovagság. A harcok nem zárják ki a szellemi érintkezést. Sőt gyakran még a harcokban is egymás szövetségében találunk arab és keresztény fejedelmeket. Már a kordovai kalifátusban egybefűződik az arab-ság és a romanizált Hispánia világa. Germán, sőt szláv rétegek sem hiányzanak: az ibéri félszigeten még a 12. században élnek gót töredékek, szlávok pedig azok a hadifoglyok, akiket az Odera és Visztula táján harcoló német lovagok eladnak a kalifának, s akik a kordovai udvarban gyakran magas rangra jutnak. Sok gót és kelta eredetű lakos tért át a mohamedaniz-

⁴² Worringer, *Griechentum und Gotik*, 93-100. — Ramiro Ortiz, *Medioevo rumeno*, Studi Rumeni, 1927, 35, 165. — Sántha György, *A harcok szentek bizánci legendái*, Bp. 1943, passim.

⁴³ Burdach, *id. m.*, I, 164. (*Longinus und der Gral*.)

musra: belőlük került ki a hispániai „arabok” tekintélyes része. Nem voltak ritkák a gót-arab házasságok sem. A kordovai Omajjád-kalifák családjába különösen sok germán vér került. Krónikások följegyzik, hogy e kalifák legtöbbje szőke, kékszemű ember volt, tehát vagy germán-északi, vagy esetleg szláv-keletbalti típus. A már említett nagy arab költő, Ibn Hazm ősei keresztények voltak, egy másik költő, Ibn al Kutija, arab és gót fejedelmi ősöktől származott, egy harmadik, Al-Gazal, normannokkal és compositellai zarándokokkal állt összeköttetésben, sőt diplomáciai küldetésben Irországba is eljutott. Az északi és keleti hagyomány találkozása számtalan ponton megtörtént, s ha az arab arisztotelizmus innen Hispániából indult hódító útjára, ugyanúgy kellett az udvari szerelem-gondolatnak innen kiindulva hódítania. A platonizmusból a hellénizmusba, innen a perzsákhoz, majd az arabokhoz vezető lánc Hispánián keresztül fut bele a nyugati fejlődésbe. Az utolsó láncszem pedig Északspanyolország keresztény udvarai, ahol a 11. század második felében teljességgel arab színezetű udvari kultúra alakul ki. Kasztília és Leon udvaraiban gyakori vendégek a provençal trubadurok. Eppen az első úttörők kapcsolatai sűrűek. Marcabru például hosszú időt tölt spanyol földön. A kordovai kalifátus bukása után arab udvari emberek özönlik el a keresztény tartományokat. És ne feledjük azt sem, hogy Európa lovagsága a kereszteshadjáratban is sűrű kapcsolatba jutott a Közelkelet kultúrájával. Az első trubadur, Guilhem, Poitou grófja három évet tölt Előázsziában, és alaposan megismeri Kelet életét.⁴⁴

A germán szellem beáramlásáról, szerepéről az udvari kultúra fölépítésében szükségtelen részletesebben szólnunk. Hisz köztudomású, hogy a nyugateurópai népek középkori nemessége majdnem teljességgel germán eredetű, még a romanizált népeknél is. Ezért természetes, hogy ez a nemesség folytatta a germán hagyományt, s érthető, hogy az előbb vázolt északi örökség továbbélt a kultúrában. A lovagság születése csak a germán hagyományból érthető meg; erre egy olasz tudós, Francesco Novati utalt: „Az egyéni kezdeményezés szellemétől vezetve, amely a germán fajú népeket jellemezte, és e népek nemzeti hagyományán alapulva a lovagság szociális és katonai intézménnyé lett, az Egyház pedig, rányomva bélyegét, megadta neki a valódi beavatás formáját és alakját.” A középkori francia irodalom germán örökségét Gaston Paris tárta föl. Tartalom és forma egyaránt germán előzményekkel függ össze: ez utóbira Verrier francia verstana

⁴⁴ Rudolf Erckmann, *Der Einfluß der arabisch-spanischen Kultur auf die Entwicklung des Minnesangs*, Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1931, 260-78. — Ecker, id. m., 209-32. — Burdach, id. m., I, 315-32.

kapesán Gáldi László figyelmeztetett.⁴⁵

A korai középkor faji viszonyaiból természetszerűen adódó összefüggéseken kívül azonban az északi kultúra öröksége, az úgynevezett „germán kontinuitás“ az udvari kultúra egész korszakán át végigkísérhető. Eckhardt Sándor kutatásaiból tudjuk, hogy a germán-frank hagyomány a francia kultúrának egész Boileau koráig legfőbb éltető forrása. És figyelemreméltó dolog, hogy ez a germán-frank hagyomány éppen az udvar körében a legerősebb. A már említett Ermoldus Nigellus: udvari költő és dicsőítő költeményt ír Jámbor Lajos spanyolföldi hadjáratáról. A költemény tele van a frankok magasztalásával. A frank hagyományból táplálkozik Aimoin krónikája, majd a *Chanson de Roland* is. A frankokat dicsőíti Fülöp Ágost udvari történetírója, Guillaume Breton. A 15-16. században a kezdődő gall tudat szoros egységbe fonódik a germán-frank hagyományokkal, s még a 17. században romantikus eposzok éneklik meg a germán eredetű vezéreket, Klodvig-ot, Alarich-ot, Childeband-ot, Nagy Károly-t. A görög-latin-gall beállítottságot csak a nagy forradalom juttatja teljesen érvényre, az a forradalom, amely a francia udvari kultúrát is elsöpri.⁴⁶

A francia udvari kultúra germán kontinuitását Eckhardt Sándor meggyőző erővel mutatta ki. Meglátásai egész Nyugateurópára érvényesek. Német vonatkozásban Otto Höfler, a kiváló vallástörténész, tárta föl a lovagi kultúra germán örökségét. Tőle ered maga a fogalom is: *Germanische Kontinuität*: „Mihelyt a lovagság politikai teljesítményét vesszük szemügyre, meglátjuk, hogy nemcsak vérszerint származik a germányságból, hanem azt is, hogy politikailag legnagyobb horderejű intézményei ugyancsak az ősi honi hagyomány kibontakozásai. A lovaggáavatás, a lovagrendek és a lovagság társadalmi szokásai az ősgermán harcos-rend rokon-szellemű folytatásának bizonyulnak. Még a késői középkorból is tudunk például lovagi eskü-lakomákról, amelyek a legmeglepőbb módon rokonai az ősi északi kultikus lakomáknak és híres *heilstrengning*-einek, a harcosok ünnepélyes esküvéseinek. Ezt csak az ősgermán intézmények töretlen folytonosságú fejlődése magyarázhatja.“⁴⁷

⁴⁵ Francesco Novati, *Freschi e minii del Ducento*, Milano, 1925, 40. „Generata da quello spirito d'individuale iniziativa che distingueva i popoli di razza germanica, fondata sulle loro nazionali tradizioni, la Cavalleria fu un'istituzione sociale e militare, cui la Chiesa, improntandola del suo suggello, dié forma ed apparenza di vera iniziazione.“ — Gáldi László, Gondolatok Verrier francia verstanáról. Arch. Phil. 1937, 355-6. — Gaston Paris, *La littérature française du Moyen Age* (2. kiadás), Paris, 1890, 20-28.

⁴⁶ Eckhardt Sándor, *A francia szellem*, Bp., 1938, 12-8.

⁴⁷ Otto Höfler, *Das germanische Kontinuitätsproblem*, Historische Zeitschrift, 1938, CLVII, 25. „Sobald wir die politische Leistung etwa des Rittertums ins Auge fassen, erkennen wir daß es keineswegs nur blutmäßig aus dem Germanentum stammt, sondern daß auch seine politisch

Az északi kontinuitás sok érdekes motivuma bukkanik föl az udvari világban. Ilyen mindjárt az udvari költő szerepe. Az udvari költőtípus kialakulásában humanista inspirációk mellett letagadhatatlan jelentőségű a germán hagyomány. Mert már a germán udvar egyik legfontosabb életmegnyilvánulása a költészet. Híres szkaldok lépnek udvari szolgálatba, és a költészet tölti be a csarnok-esték óráit, amikor a király együtt van embereivel. Nem véletlen, hogy Attila udvarában is germán költőket találunk, akik verseikkel magasztalják a hún uralkodót. A király környezetében valósággal költői iskolák keletkeznek, mint a norvég Eysteinn, vagy a Hohenstauff VI. Henrik és II. Frigyes udvarában. II. Frigyes udvara pedig az olasz irodalmi nyelv, az olasz költészet bölcsője! Romanizált környezetben, de germán gyökerekből alakul ki a *rex literatus* érdekes típusa, mint Chilperich frank király, aki maga is író, teológiai művek, himnuszok, miseénekek szerzője. Udvari költője pedig Venantius Fortunatus, akinek művészete a germán környezetben egészen barokk formákat ölt. A „*rex literatus*“ a Hohenstauffok eszménye is és ezentúl az marad, egészen a barokkig. Az udvari irodalom egyes formái ugyancsak sokat köszönhetnek az északi örökségnek. Már a skandináv udvarok kedves műfaja a *Streitgespräch*, a párbeszédese vita. Dialógus-formában adták elő rendszerint az *Edda* hősdalait, istenénekeit, *sagá*-it, párbeszédben énekel Attila két gót udvari költője. Nem véletlen, hogy a dialógus formája épen udvari körökben él olyan szívósan tovább. Naumann sok példát hoz a középkorból, de elmelehetnénk egészen a barokkig. Humanista hatások mellett ezt a kontinuitást is figyelembe kell venni.⁴⁸

Ugyanaz a helyzet a *trionfo*-nál. Az ünnepi diadalmenet kétségtelenül nem jött volna létre a humanizmus antikizáló esztétikája nélkül. De észre kell vennünk, hogy már a pogány germánság ismerte a *hajókörmén*et típusát; az istenek képmásait vagy szimbolumait hajóalakú kocsikon hordozták körül. Az Egyház azután kereszténnyé tette a szokást és beillesztette a misztériumjátékok áramlatába. Ki ne gondolna ennél a fejlődésnél az udvari ünnepek, diadalmenetek hajó-kocsijaira! Minthogy pedig itt a dráma, színjátszás motívumáról van szó, arra is figyelmeztethetünk, hogy a *Theatrum Mundi* kialakításában is szerepelhetett germán hagyomány. Kardos Tibor

tragkräftigsten Institutionen sich als Entfaltung uralter heimischer Traditionen erweisen. Ritterweihe, Ritterverbände und ritterliches politisches Brauchtum enthüllen sich als nächstverwandte Fortsetzungen altgermanischen Kriegerturns. Noch im späten Mittelalter sind z. B. Schwurmähler von Rittern bezeugt, die in der verblüffendsten Weise den altnordischen Kultmählern mit den berühmten *heilstrengningar*, feierlichen Kriegergeübden, verwandt und nur bei ungebrochener Entwicklung altgermanischer Institutionen zu begreifen sind.“

⁴⁸ Naumann, Altdeutsches Volkskönigtum, 138. — Stumpfl, id. m. 206.

ugyanis szellemes okfejtéssel a barokk *Theatrum Mundi* csiráját Pádúa gondolatvilágában keresi. Nos, éppen Pádúa az a hely, ahol a középkor vége felé érdekes germán színi hagyománnyal találkozunk. Ez pedig a híres *Heródes-játék*. Az Aprószentek miséjén folyik le ez a játék. Amint a szentlecke elhangzott, Heródes király egy lándzsát dob a templomba és népével beront. A király emberei megverik a püspököt, a segédkező papokat és a hívőket is. Majd az oltárhoz lépnek, és mint ministránsok tevékenykednek a mise további folyása alatt. — Kétségtelen, hogy itt pogánykori hagyományos elemek kerülnek kapcsolatba a keresztény ünneppel. Ez a hagyomány pedig germán eredetű. Nemcsak német, hanem germán népeséggel átjárt, de romanizált földön is, Franciaországban, Katalóniában Heródes alakja a népszokásban nem más, mint Odin folytatása, Odiné, a „vad horda“ kísérteties vezéréé. A karácsonyi idő volt az odini „Wildes Heer“, az elköltözött szellemek csapatának ideje. Odin a halottak vezére, s csapatát a földi ünnepeken a férfi-szövetség tagjai elevenítik meg. Az ősök szellemével, a túlvilággal eksztátikus egyesülésben fordulnak össze a kultikus szertartás végzői. És ez a túlvilágra utaló ősi pogány szertartás kerül át a középkorba, mint *Heródes-játék*. Ennek az odini világ-aspektusnak emléke a páduai szokás.⁴⁹ Csodálhatjuk-e ezek után, ha éppen ott, ahol a túlvilági szférákra utaló ősi hagyomány erős volt, kellett kialakulni a *Theatrum Mundi*, a kozmikus távlatú világszínház-játék-gondolat egyik középpontjának? Drámai magot rejtett magában a germán *thing* is, a nemesek és szabadok gyűlése, ahol minden szabad ember egyenlő jogú s ugyanúgy szóhoz juthat, mint a vezér vagy a fejedelem. Vezérek és szabad emberek újból az előtt a földadat előtt állanak, hogy igazukat bebizonyítsák és megvédelmezzék. Az egész ember latbavetését követeli meg a *thing* intézménye. A harci erő önmagában nem elegendő: egyéniségre, értelemre, buzgóságra van szükség.⁵⁰

Megcsendülnek ezek a vonások még Castiglione *Cortegiano*jában is. Fölmerül itt is a „perfetto cortegiano“ eszméje, a harcban edzett, szellemben művelt emberé. És a mondhatatlan igézetű urbinói kör, a Castiglione világa, szintén a szabadok gyülekezete, ahol egyenlő joggal védheti és bizonyíthatja igazát az uralkodó hercegnő és a humanista literátor, az udvari ember és a költő, a világi nemes és a klerikus. Persze, ehhez a világhoz már elszakíthatatlanul hozzátartozik a platonizmus és a latin humanizmus szelleme. De figyelemreméltó, hogy Giuseppe Toffanin, az olasz humanizmus tudós történetírója, egy helyütt a középolasz udvarok-

⁴⁹ Stumpfl, id. m., 368-9, 379-81. — Kardos Tibor, Adatok a magyar irodalmi barokk keletkezéséhez, Magyarságtudomány, 1942, 82-9. — Höfler, Kultische Geheimbünde, 16-20.

⁵⁰ Naumann, Altdeutsches Volkskönigstum, 13.

ban továbbélő középkori hagyományról beszél.⁵¹ Ez a középkori hagyomány kissé mindig germán hagyomány is.

A germán hagyomány az udvari kultúra minden szakaszában élénk tűnik. Már a skandináv *Knyttlingsaga* megfogalmazza az udvari fejedelem, s ezzel együtt az udvari ember eszményét, amikor a jütlandi királyválasztó gyűlésen ezeket a szavakat adja egy nemes szájába: „Királyra van szükségünk, aki járatos a háborúban és hadvezetésben, a törvények alkalmazásában és az ország kormányzásában. Legyen böcs, szép, jó megjelenésű, szépen öltözött, mértékletes; kemény, hogy igazságosan tudjon büntetni, adományaiiban bőkezű, mert sokaktól kap valamit és így sokaknak is kell adnia. És a király legyen a beszédben járatos.“ Ez az északi uralkodó- és embereszmény a későbbi századok uralkodó- és embereszménye is. A humanizmus nem tesz mást, mint fölékesíti antikos vonásokkal. De az északi hagyomány mindenütt eleven. Ott működik a hohienstaufer lovagvilágban, amely a germán szellem első nagy renaissancea Európában. Hogy a születő lovagi gótika szakított a romanizmus terméketlen aszkétikus és világtagadó szemléletével, annak a görög behatások mellett nem utolsó sorban az északi szintetikus embereszmény az oka. „A germán örökség Németországban nem viselte el a régi szentágostoni és clunyi tant a világ alacsonyabbrendűségéről és megvetéséről. Az egész Hohenstauf-korszak kezdettől fogva hatalmas lázadás ez ellen. Az egész udvari-lovagi kultúra és költészet visszaadja a világnak és a földnek a maga jogát. A földi létezés értelmessé-tétele is megtörténik. Az életből és a költészetből ez a hullám végülis átesap a nagy skolasztika bölcselétébe. Bollstädti Nagy Szent Albert a német főnemesség sarja volt, a Staufok rokona. Tanítványa, Aquinói Szent Tamás itáliai gróf volt, testvérei és rokonai II. Frigyes familiárisainak köréhez tartoztak. Világos, hogy a staufer főnemesség tagjainak, még ha papok is, más kell hogy legyen életérzésük, Isten- és világszemléletük, mint a karthágói Szent Agostonnak. Ők rendszerezik a Hohenstauf-korszak világ-, élet- és Isten-érzését filozófiai és teológiai szisztémába.“⁵² (Hans Naumann.)

⁵¹ Toffanin, Cinquecento, 181.

⁵² Naumann, Altdeutsches Volkskönigtum, 159. Der staufische Ritter, Leipzig, 1936, 56. „Das Germanische in Deutschland hat die alte augustinish-kluniazensische Lehre von der Weltminderwertigkeit und Weltverachtung nicht ertragen. Die ganze staufische Epoche ist von früh an eine ungeheure Auflehnung dagegen. Die ganze höfisch-ritterliche Kultur und Dichtung gibt der Welt und dem Diesseits ihr Recht zurück. Es erfolgt eine Sinnvollmachung auch des Erdendaseins. Aus Leben und Dichtung schlägt diese Welle schließlich auch in die Philosophie der Hochscholastik. Albertus Magnus von Bollstädt war ein Angehöriger des deutschen Hochadels, mit den Stauern verwandt. Sein Schüler Thomas von Aquino war ein italischer Graf, seine Brüder und Vettern gehörten zu den familiären Kaiser Friedrichs II. Es ist klar, daß Angehörige des staufischen Hochadels,

A skolasztikán keresztül egész Európát megtermékenyíti ez az északi embereszmény. Da továbbgyűrűződése megfigyelhető a humanizmusban és a barokkban is, még pedig érdekes módon a Habsburgok révén. A kései középkor nagy Habsburg-uralkodója, Miksa császár, a germán kontinuitás egyik legjellemzőbb képviselője. Naumann meggyőzően kimutatta, mennyire a germán fejedelem- és emberideál határozza meg Miksa egyéniségét. A „népi” és a „keresztény” vallásosság egyesül személyében és a róla szóló mondákban. Ezért gondol arra, hogy a császárságot és pápaságot személyében egyesíti. Kitűnő szónok, vadász és lovag: Maechiavelli magasztalóan szól harci kedvéről, hadvezéri tehetségéről. Veszedelmekben bátor, türi a fáradságot, lovagi tornák százain vesz részt. Igazi germán univerzalizmus nyilvánul meg sokoldalú érdeklődésében: halászat és solymászat csak úgy foglalkoztatják, mint a heraldika és genealógia, az építészet és az aranyművesség. Északi vonás Miksában a német hősköltészet és lovagi epika szeretete. Amikor pedig halála közeledik, az insbrucki dómban valószínű „Sippenhügel” állít magának. Ezt a monumentális síremléket csak a germán kontinuitásból lehet igazán megérteni.⁵³ A miksai kor német humanizmusa szintén germán vonásokkal teljes. Sebastian Brant formás latin verseibe az antikizálás közé az északi embereszmény egyre több vonása kerül. De erről még szót ejtünk.

A germán kontinuitás vonalán helyezkedik el a Habsburg-barokk is. A miksai humanizmus után a lipóti humanizmus ugyancsak északi vonásokkal teljes. Avancinus barokk humanizmusában mesteri egységbe forrad a latinitás és a germán embereszmény öröksége. *Imperatorem et iustum esse oportere, et sapientem*: ez az avancinusi verscím valósággal vezérmotívuma a Habsburg-barokknak. Könnyen fölismerhetjük benne a jütlandi nemes szavainak századokon átzenő visszhangját! És nem hiába dicsőítik a Habsburg-barokk udvari költői épen Miksa emlékét oly szívesen.

A Habsburg-barokk szellemtörténeti érdeme elsősorban az, hogy északi embereszmény és latin humanizmus, spanyol, olasz és német erők hatalmas szintézisét valósította meg. Az udvari kultúra célja mindig a szintézis: ezt már többszörösen hangsúlyoztuk. Ezért kell a spanyol-olasz-német Habsburg-barokkban, mely a 17. és 18. századi Európa legnagyobb részét magába öleli, az udvari műveltség legszebb kivirágzását látnunk, és ezért nem adhatunk igazat azoknak a kritikusoknak, akik a Habsburg-barokk jelentőségét lekicsinyelni igye-

auch wenn sie Geistliche sind, ein anderes Lebensgefühl und eine andere Anschauung von Welt und Gott haben müssen als der Karthager Augustin. Sie bringen das Welt-, Lebens- und Gottesgefühl der staufischen Zeit in ein philosophisch-theologisches System.“

⁵³ Naumann, Altdeutsches Volkskönigtum, 59-63.

keznek.⁵⁴ Ez a barokk nem szorul rehabilitálásra, ez a barokk önmagáért beszél!

*

Hellénisztikus-arab örökség és germán kontinuitás azonban nem elegendő az udvari kultúra teljes struktúrájának föltárásához. Figyelembe kell vennünk még egy tényezőt, a tradíció világát. Mi ez a tradíció? „A hagyomány az ember és a transzcendens világ között levő kapcsolat folytonosságának fenntartása, az emberiség isteni eredetének tudata és az isten-hasonlóságnak, mint az emberi sors egyetlen feladatának megőrzése.”⁵⁵ (Hamvas Béla.)

Azok után, amit az udvari kultúra ezotérikus és metafizikai vonatkozásairól elmondtunk, természetesen látszik, hogy az udvari világkép is a tradíció világhoz tartozzék. Tradicionális az udvari kultúra egyik alap gondolata: az uralkodás charizmatikus volta. A *rex divinus* mint isteni erők hordozója áll előttünk. Mind a király, mind a hős a napszerűség aspektusában jelenik meg. A király a győzelem megtestesítője, Fortuna ura, akit a *gloria*, a dicsőség övez. Ha salaktalan tisztaságában megvalósítja a tradicionális szentségi eszményt, vele van a szerencse is. Ha Fortuna, a világvalóság, az az irracionális aspektusa, elhagyja, ez annak a jele, hogy királyiségében valami módon vétkezett. — Ezekben a gondolatokban az egész udvari világrend gyökerét kell fölismernünk, a gradualizmus világrendjét és a fény-misztikáét, a Fortuna-gondolatét és a kozmikus távlatú heroizmusét. Udvari abszolutizmus és udvari ezotérika egyaránt a tradíció világképéből sarjadnak ki.

Az uralkodó, mint a tradicionális *altezza polare*, mint a *polus* és a *stabilitas* megtestesítője, a gradualisztikus világkép csúcán áll, az isteni erők közelségében, míg alatta helyezkedik el a többi réteg. A király, aki egyúttal a szakrális eszme, a kegyelemszerűség kifejezője is, a közvetítő a spirituális és az emberi világ között. Az egész gradualisztikus udvari világkép a tradícióban gyökerezik.

Tradicionális gyökerei vannak az udvari nő-tiszteletnek. A hagyományos világképben a Nő gyakran mint irracionális erők hordozója, mint a titkos tudás képviselője és papnője jelenik meg. A nőiesség szférája, az irracionalitás és a Fortuna-világkép ezernyi rejtett szállal összefügg egymással. Amint pedig az uralkodó virtusa legyőzi és magáévá teszi Fortunát, úgy lesz a Nő, a *Donna-Sapienza*, a hős misztikus arájává. Ez a szemlélet adja meg az udvari szerelem ezotérikus hátterét.⁵⁶

⁵⁴ Hubay Miklós, A barokk reaktíválása, Esztétikai Szemle, 1940, 69-76.

⁵⁵ Hamvas Béla, Scientia sacra, Athenaeum, 1941, 376.

⁵⁶ Evola, Rivolta contro il mondo moderno, passim.

Evola figyelmeztet, mennyire még a tradicionális világkép gyümölcse a középkori lovagság. Hozzátehetjük: ez a lovagi-udvari réteg menti át a tradíció nagyszerű örökségét a 16. és 17. század világába is. Görögség, rómaiság és germán-ság egyaránt tradicionális szellemű örökséget közvetítettek az udvari kultúra számára. Tradicionális szellemű az Olympos ragyogó, napszerű istenvilága, a görög mitosz apollóni és zeusi formája, tradicionális a római Imperium-eszme és tradicionális az északi germán-ság életszemlélete. Germániában a király egyúttal főpap is, és mellette ott áll gyakran a jósnő, az irracionális erők megtestesítője. Az istenek világrendjéhez méltó király pedig hatalma alatt tartja a szerencsét. Ez a szakrális pap-királyság a germánok tudatában soká eleven. Még a német-római császári gondolat, még a Hohenstaufok, sőt még a Habsburgok világa is ide mutat.⁵⁷

Tradicionális gondolatokat hordozott az ősi Kelet. Az arab kultúra igen gyakran közvetítette Nyugatra a perzsa tradíció szemléletét. Az iráni vallás a fény-misztika forrása. Irán földjén alakul ki a Szerelem ezotérikus értelmezése. És végül Iránból ered a lovagság legnagyobb mitosza, a heroizmust és ezotérikát egybefoglaló Szent Grál-legenda. Bizánci vonatkozásaira már utaltunk. De ezeknél még fontosabb Perzsia öröksége. Hiszen a keleti kereszténység a gnózis közvetítése révén igen sokszor érintkezik az ősi keleti tradícióval. A Szent Grál eredetileg csodálatos kő, az isteni eredetű lélek jelképe, amely megvilágítja a „sötét házat“, az ember életét. Ezt a csodálatos drágakövet őrzí a gnosztikus hagyomány „fény-szüze“, a transzcendens világrend egyik legnagyobb hatalmas-sága. — Könnyen fölismerhetjük ebben a „fény-szűzben“ a *Donna-Sapienza* alakját. Perzsa eredetű a nemes ifjú legendája is, akit az Istenség kiküldött, hogy megkeresse a drágakövet, és ezzel megváltsa az emberi lelket, visszaszerezze az uralmat és megtörjön minden gonosz varázst. A Grál-monda más elemei, például a Wolfram-nál szereplő *Schastelmarveil*, a „csodálatos kastély“ egyenesen Indiáig vezethetők vissza. Az Izlám világán át azután Nyugatra jutott a keleti hagyomány nagy mitosza. Az első nyugati lovagrend, a templáriusok, szerveztükben, hierarchiájukban, egész megjelenési formájukban meglepő rokonságot mutatnak a legnagyobb mohamedán lovagrenddel, az asszaszinokkal. Mind a mohamedán, mind a keresztény lovagrendben ezotérikus tanok éltek. Az asszaszinok a manicheizmus örökségéből sokat vettek át: így került hozzájuk a perzsa Grál-legenda. Ezt vette át és ültette a kereszténység világába a kereszties lovagság. Nyugaton azután a csodálatos kőből vagy kehelyből az utolsó vacsora kelyhe lett és belekapcsolódott az ugyancsak tradicionális szellemű *Artus*-monda-

⁵⁷ Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, 328-62, 376-96. — Naumann, *Altdeutsches Volkskönigtum*, 83.

körbe, valamint kelta túlvilág-járási mondákba. A Grál-legenda így vált a lovagság gótikus szellemű hatalmas allegóriájává.⁵⁸

Az iráni hagyomány illetén szerepe azonban már átvezet bennünket a lovasnomád kultúrkörbe, amelynek Irán is része volt. A turáni lovasnomád hagyományban szintén szerepel a Grál- királyság kelyhe és lándzsája: az istenség ezzel a két eszközzel iktatja hatalmába a fejedelmet. A lovasnomád fejedelem, teljesen a tradíció szellemében, abszolút úr: közvetítő az isteni és az emberi világrend között. A királyság hatalmas transzcendens összefüggésekbe illeszkedik. A királyságnak, a királyi uralomnak s ez uralom által adott birodalmi formának tehát a pusztaságokon kozmikus értelme és értéke van. A birodalom a kozmosz vetülete, a király az Ég fia, az Égatyja képe. (Ferdinandy Mihály.) A népvándorlás korában ez a lovasnomád tradíció azután beáramlik Európába. Attilának, a legnagyobb nomád fejedelemnek udvarában megtörténik a lovasnomád, a germán és a római hagyománynak későbbi századok számára példát mutató szintézise. „A hún birodalomnak, a germánság jövőjét tekintve, épp abban volt kulturális jelentősége, hogy a germánság széles tömegeit közvetlenül megismertette az ázsiai lovasnomád kultúrának politikai formájával és belső értékeivel. Ebben az értelemben a hún hegemónia kora a germánság életében lezárja azt a folyamatot, amely a gótok déloroszországi honfoglalásával indult meg, s amely annyi iráni-nomád kultúrelemmel gazdagította a germánság népvándorláskori kultúráját. A hún birodalom hidat vert Turán és Germánia között.”⁵⁹ (Váczy Péter.)

Magának a lovagi intézményeknek kialakulása sem képzelhető lovasnomád előzmények nélkül. Várkonyi Nándor eléggé ki nem emelhető érdeme, hogy erre rámutatott. Fölhívta a figyelmet a nomád életszemlélet, a nomád harcmodor lovagi vonásaira, és meglátta azt a tényt, hogy ezek a lovagi vonások ép bennünk, magyarokban, a turáni steppe kései küldöttjeiben érvényesültek legszebben. A magyarság adta Nyugatnak azt a lökést, azt az ösztönzést, amely az európai lovagság kialakulásához vezetett. Kardos Tibor is sejti ezt, amikor arról beszél, hogy a magyarság az európai lovagság szellemében a maga rokonára ismert.⁶⁰

Tua res agitur — mondhatjuk el tehát, amikor az udvari kultúráról beszélünk. Az udvari világkép kialakításához, tradicionális vonásainak fölépítéséhez az a lovasnomád kultúrkör

⁵⁸ Max Semper, *Der persische Anteil an Wolframs Parzival*, Deutsche Vierteljahrschrift, 1934, 94. — Leonardo Olschki, *Die romanischen Literaturen des Mittelalters* (Handbuch der Literaturwissenschaft), Wildpark-Potsdam, 1928, 118. — Evola, *Il mistero del Graal*, passim.

⁵⁹ Deér József, *Pogány magyarság, keresztény magyarság*, Bp., 1938, 20-25. — Ferdinandy, id. m., 174. — Váczy, id. m., 53.

⁶⁰ Várkonyi Nándor, *Magyar katonaköltők*. Pécs, 1940, 24-6. — Kardos, *Középkori kultúra*, 63.

is hozzájárult, amelynek mi, magyarok, részesei voltunk. Így nem lehet érdektelen számunkra az európai udvari kultúra vizsgálata, annál kevésbé, mert az udvari irodalmat később is értékes alkotásokkal gazdagította a magyar szellem.

III. Humanista örökség és barokk előképek.

Az udvari kultúrát fölépítő erők közt nem szabad elfeledkeznünk az egyik legfontosabbról, a humanizmusról. Hisz udvari kultúra és humanizmus útja jó darabon teljeséggel egybeesik!

Két megjelenési formában áll előttünk az európai humanizmus. Giulio Bertoni az egyiket etikainak, a másikat esztétikainak nevezi. Az elsőt „keresztény” humanizmusnak, a másikat „római” humanizmusnak nevezhetnők. Végelemzésben közös gyökérből származnak: az augustusi fénykor boldog harmóniatudatából, a *plenitudo temporum* eszméjéből. *Humanitas* és *romanitas* egybefonódnak ekkor a rómaiság gondolatában. Később is gyakran együtt hatnak, együtt működnek és mindketten beleáradnak az udvari kultúra világába. Ép ez a beleáradás teszi azonban szükségessé a megkülönböztetést. Mert a humanizmus 1200 körül kezd etikai aspektusával hatni az udvari világban. Ekkor kezdődik a középkor „keresztény humanizmusa”. Három nagy gondolatot hoz magával ez a keresztény humanizmus. Az első a *dignitas*, az emberi méltóságnak tudata. A második a *transzcendens világkép* hirdetése. A harmadik a rend, és a rendből fakadó *harmonia* javallása. A „római” humanizmus ezzel szemben csak 1500 körül kezd erősebben működni. Mint mondtuk, itt az esztétikai mozzanatok dominálnak. A *majestas* és *gravitas* ennek a római humanizmusnak eszményei: „pompöse Großartigkeite und heroische Wesenssteigerung”, ahogy Weise magyarra nehezen fordítható szavakkal jellemzi.¹

Az erő, nagyság, hatalom szelleme élteti Rómát. És ezen a ponton ereszti gyökereit a humanizmus az ősmediterrán talajba. A *majestas* és *gravitas* fogalmai már önmagukban utalnak az ősmediterrán, chthonikus, kemény, súlyos és kőszerű világ felé. Ez Vulcanus világa, Saturnusé, és még inkább a titánoké. A sziklából kinövő itáliai hegyi városok máig érzetik az ősmediterrán létnek ezt a titokzatos világát, melyből Róma is fakadt. Kinőtt belőle és bizonyos értelemben túlnőtt rajta. Említettük Róma tradicionális vonatkozásait. Ezeknek a vonatkozásoknak hordozója pedig nem annyira az ősmediterrán etruszk-pelazg réteg, hanem inkább a rátelepedő, azt meghódító indogermán latinság. Ez a latinság, amely az

¹ Giulio Bertoni, *Lingua e poesia*, Firenze, 1937, 231-2 (Interpretazione dell'Umanesimo del Petrarca). — Giuseppe Toffanin, *Storia dell'umanesimo* (2. kiadás), Roma, 1940, 225. — Weise, *Vom Menschenideal*, 185.

ösmediterrán világot meghódította, de magába is olvasztotta, alakítja azután Cicero-ban a *humanitas* eszményét. „Nála az önzés, önzetlenség, partikularizmus és univerzalizmus egyesülnek, a birodalom mibenléte, egysége és részeinek különösége csendül ki felfogásából. Az egyén élete az összesség szervezett életén nyugszik. Hogy az egyén szerepét betölthesse és a közösségbe illeszkedjék, a test és a lélek erőinek kifejtésére és egyensúlyára kell törekedni. A szellem elsőbbsége mellett az erkölcs fontossága sem marad el; az istenek és az emberiség alkotta világ fölött egy törvény uralkodik, a *sympathia*, amely a világ-mindenséget átjárja. A hideg erkölcsöt átható szeretet szépíti meg a mindenségen uralkodó ridegnek látszó sorsgondolatot. A római *humanitas* legfőbb gondolata a *homo sapiens*, eszközei erkölcsi, szellemi, nevelői és esztétikai természetűek. Voltak a római kor *humanitas*-gondolatában is szakaszok, amikor egy-egy célkitűzés a többi rovására keresett érvényesülést, de végső célja az emberebb ember, erkölcsi és társadalmi téren a filantropia és a Seneca *amor*-ja által irányított, nagy gazdagságot rejtő ember volt, aki az igazság és szeretet iratlan törvényeit éli és alkalmazza az emberi együttélésben és minden embert, mint egy összhangzatos nagy egész részét tekinti. Mindez a kereszténység eszményeinek, az első küzdelmes keresztény századok munkájának az előkészítését szolgálja.”²

Molnár Zoltán tömör összefoglalásához nincs sok hozzátenni valónk. Nyilvánvalóvá válik belőle, hogy a cicerói *humanitas*-eszmény, amely alapjában véve (a Cicerót és Augustust elválasztó politikai szakadék dacára) az augustusi fénykor eszméje is, utat épít a keresztény humanizmus számára. Ezt az útépitést folytatják, most már teljesen keresztény szellemenben a nagy egyházatyák. Arnobius, Lactantius; Minutius Felix Nyugaton, Aranyszájú Szent János és Nagy Szent Bazil Keleten az első humanisták, a görög-római *humanitas* és a keresztény etikai ideál első egybeforrasztói. És ez a keresztény humanizmus alapjában véve megszakítás nélkül vészeli át a középkort. Mert a román stílus korának a *világtagadó* aspektus mellett van egy *humanista* megjelenési formája is! Ezt az aspektust képviseli többek közt a *kolostori humanizmus*. Horváth Jánosnak ezt a találó kifejezést már a romanizmus korára is alkalmazhatjuk. Hasonló értelmű Giulio Bertoni fölfogása: „A tudománynak az emberei, az antik szövegeknek olvasói és másolói, akik a kolostorok árnyékos nyugalmaiban éltek, az elegáns latinnyelvű verselők, a kolostorok iskolamesterei, a kódexek fölkutatói és

² Karl Kerényi, Apollon. Studien über antike Religion und Humanität. Wien-Amsterdam-Leipzig, 1937, 196-206 (Geist der römischen Literatur), és: Vom Wesen der hohen Städte. Europäische Revue, 1942, 432. — Brelich Angelo, Praeneste. Sziget, III, 63-8. — Molnár Zoltán, A renaissance-kutatás útja és eredményei (A Ferenc József-tudományegyetem Olasz Intézetének kiadványai, 1). Kolozsvár, 1942, 29.

összegyűjtői, akik a 7. és 11. század közt elevenen tartották a klasszikus műveltségét: mindmegannyi humanista, a Trecento és a Quattrocento humanistáinak őse.“ A keresztény humanizmus eszménye úgyszintén igen sok ponton érintkezik a szerzetesi eszménnyel.³

Kelet és Nyugat jelesebb kolostoraiban egyaránt tűzhelyet talál ez a humanizmus. Keleten Studioni Szent Tivadar a kolostori humanizmus legkiválóbb képviselője. A nagy görög szerzetes, aki a képrombolás harcában olyan férfias bátorsággal védelmezte a katolikus Egyház álláspontját, a görögszertartású szerzetesség egész további útjára rányomta egyéniségének bélyegét. Mint a Studion-kolostor apátja, mélyreható reformokat vezetett be. És ezek a reformok teljességgel a keresztény humanizmus szelleméből fakadtak. A túlzó aszkézis kinövéseit, a vallásos rajongás túlkapásait távoltartotta kolostorától. Helyébe a közösség harmónikus életét, a test és lélek egyenletes foglalkoztatását állította. Szerzetesi ideálja a belső tökéletesedés felé törekvő ember lelki öröme, az Istenben való élet boldogsága. Amellett a későbbi humanizmusra oly jellemző rend-gondolat is fölmerül nála. Amikor az engedelmeségről, az egyéni akarat megtöréséről, sőt megöléséről beszél, egyenesen Loyolai Szent Ignác-ot anticipálja. Bizánc keresztény humanizmusát és a barokk humanizmust láthatatlan szálak fűzik össze: annál inkább, mert Szent Tivadar kolostor-reformja a Nyugatnak is mintául szolgált. Tudunk róla, hogy nyugati szerzetesek fölkeresték a Studion-kolostort és tanulmányozták életét. Nyugaton azután hasonló tendenciákkal találkozunk: legkifejezettebben a nagy bencés kultúrközpontban, Szent-Gallenben. Itt is a tekintély és a rend szelleme uralkodott, de a kultúráé és a keresztény humanitásé is. „Alapjában a szigorú értelemben vett aszkézis nem volt jellemző jegye Szent-Gallennek. Az élet és az élet földi hajlamai örömet és biztosan érezték magukat otthon a kolostorban. Ahol az élet egyszer hagyomány volt, ott már az önmagában továbbgördülő, a hagyományoktól meghatározott kultúra ereje eléggé ellensúlyozta az aszkézis túlzásait.“ (Paul Th. Hoffmann.) A Szellem alkotásai, az írói, humanista hajlamú szerzetesek szabadon fejlődhettek és működhettek. Az udvari kultúrával, a császárok világával szorosan kapcsolatban álló nagy apátok, mint Gozbert, vagy III. Salamon, már a 9-10. században egészen renaissance-ízű egyéniségek. Ezért nem is látták itt

³ Toffanin, Storia dell'umanesimo, 3-7, 163. — Horváth János: Az irodalmi műveltség megoszlása (Magyar humanizmus). Bp., 1935, 260. — Bertoni, Vecchio e nuovo umanesimo, 131. „Quegli uomini di studio, quei lettori e trascrittori di testi antichi nell'umbratile quiete dei chiostri, quei verseggiatori eleganti in latino, quei 'magischoleae' dei chiostri, e quei ricercatori e collettori di codici che nei secoli VII—XI hanno tenuto viva la cultura classica, sono altrettanti umanisti progenitori di quelli del Tre e Quattrocento.“

szívesen a romanizmus világtagadó aszpektusát, a clunyi reformot.⁴

A clunyi reform ellenére is, az irodalom gondoskodott arról, hogy a világtagadás démona ne oltsa ki a román humanizmus fátyálját. A román humanizmus irodalmi hagyománya szoros stílusegységbe fűzi a középkor századait. Már a patrisztika egyesíti a *theologia* és a *litteratura* birodalmát. Az antik *artes* az isteni igazsághoz vezető lépcsőfokok. Ezt a patrisztikus örökséget viszi győzelemre a karoling-renaissance, elsősorban Alkuin, aki az emberi természet Isten-hasonlóságát, a *summum bonum*-mal való összefüggését dicsőíti. A karoling-renaissance örököse Johannes Scotus Eriugena, a középkor első nagy platonikusa. Eriugena a természet és az emberi szellem alkotásait is az isteni realitás részének látja, és azt hirdeti, hogy az ember a szimbolumok útján fölemelkedhetik az Abszoluthoz. Ennek a fölemelkedésnek egyik lépcsőfoka a költészet. — Ezek a gondolatok állanak a 9-12. század humanista költői mögött. Theodulus eklogáiban a keresztény metafizika antikizáló formában jelenik meg. Ez a többi költő ideálja is. Büszkéek arra, hogy Antiquitas és Kereszténység szintézise révén fölülmúlták antik példaképeiket. Ez az antikizáló, platonikus és humanista irány torkollik be azután a 12. század nagy szellemi újjászületésébe. És itt jelenik meg a már többször említett John of Salisbury. A nagy angol bölcselelnél tökéletes egységbe fonódik keresztény humanizmus és lovagi etika.⁵

Lovagi-udvari életforma és keresztény humanizmus egybefonódása egészen természetes. „Ez az életforma bizonyos lovagi gondolatokon és külsőségeken, a katonai jártasságon és a hősi tetteken keresztül érintkezik a humanizmussal. A lovagi szolgálatkészség, egymás megbecsülése, fennen hirdetett nagylelkűség, a jóindulat értelmében vett humanitással belső rokonságot tart.” (Kardos Tibor.) Nem hiába áll fenn hol nyílt, hol lappangó ellentét a polgári világ és a humanizmus világa közt. Amint a polgári eszmény háttérbe szorul, előlép a humanizmus, és fordítva. Ez is mutatja, hogy a humanizmus lényege szerint mélyen rokon az udvari kultúrával. A császári vagy pápai hatalom gondolatai jobban kiolvashatók a humanisták alkotásaiból, mint a 13. század polgári íróiból. Az udvari kultúra szellemtörténetéhez tartozik humanizmus és Egyház szoros szövetsége, amely a trienti zsinathoz és ezeken

⁴ Dieterich, id. m., 58-62. — Paul Theodor Hoffmann, Der mittelalterliche Mensch, Leipzig, 1937, 74. „Aber im Grunde war Aszese im strengsten Sinne nicht für St. Gallen wesentliches Merkmal. Das Leben und seine irdischen Neigungen waren froh und sicher im Kloster heimisch. Wo Leben einmal Tradition war, bot schon die Wucht in sich rollender, aus Vergangenen bestimmter Kultur entscheidendes Gewicht gegen aszese Überreibungen.“ V. ö. még u. o. 75.

⁵ Glunz, id. m., 11. — Bartók, id. m., 95-7.

át a barokkhoz vezet. Persze a 15-16. században megjelenik már a humanizmus esztétikai aspektusa is, a *majestas* és *gravitas* gondolata, hogy még termékenyebbé és sokoldalúbbá tegye a szintézist.⁶

*

Az udvari kultúrával szoros szövetségben álló humanizmus a barokk cél felé mutat, s egész útja alatt immanensen magában hordozza már a barokkot. Ezt a barokk jelleget csak erősítik a beáramló germán és keleti inspirációk. Már az antik-középkor fordulójának udvari költői, Claudius Claudianus, Martianus Capella, Venantius Fortunatus, mint a barokk költészet prefigurációi állnak előttünk.

Claudianus-szal eddig inkább csak a latin filológusok foglalkoztak. Waldapfel Imre érdeme, hogy ezt a nagy költőt az összehasonlító irodalomtörténet számára fölfedezte. Ő figyelmeztetett rá, mennyire megihlette Claudianus a barokkot, nálunk főleg Gyöngyösit.⁷ Ihletni azonban csak az a költő tud, akiben a késői utód szellemi rokonát ismeri föl. Az udvari századok költészete pedig méltán láthatta őseit Claudianusban.

A *Honorius*-epithalamius az ifjú uralkodó nászát ünnepli Máriával, a hadvezér Stilicho leányával. Szinte szimbolikus, hogy egy római-germán nászt ünnepel a költő. Mert ez a költészet kilép a romanizmus keretéből és Észak formaideáljához közeledik. Másrészt Keletet is magába bocsátja ez az alexandriai származású, görögül is kitűnően verselő költő. Műve így egyszerre mutat a „hellénisztikus“ gótika és a „germán“ barokk felé.

Mennyire barokkos az ifjú Honorius szerelmének rajza! Az udvari erosz egész képzeletvilága föltárul már előttünk: a szerteszét kalandozó elme, a szerelem édes sebének gyötrelme, az elpirulás, sóhajtások, vágyakozás:

Non illi venator equus, non spicula curae
Non iaculum torquere libet; mens omnis aberrat
In vulnus, quod fixit Amor. Quam saepe medullis
Erupt gemitus! quotiens incanduit ore
Confessus secreta rubor nomenque beatum
Iniussae scripserē manus!⁸

⁶ Kardos Tibor, Mátyás király és a humanizmus (Különnyomat a Mátyás király emlékkönyvből), Bp., 1940, 14. — Toffanin, Che cosa fu l'umanesimo, 23, 29, 31. — Georg Weise, Italien und das heroische Lebensgefühl der Renaissance, Germanisch-Romanische Monatsschrift, 1934, 333.

⁷ Waldapfel Imre, Gyöngyösi-dolgozatok. Irodalomtörténeti Közlemények, 1932, 55-8.

⁸ Claudius Claudianus, Carmina (ed. Koch, Bibl. Teubner, 328), Lipsiae, 1893, 93.

Lovagregények, barokk eposzok csodás, romantikus és idillikus tájképeit idézi Venus istennő varázsos cyprusi birodalma. Nem hiába merítette Gyöngyösi innen a Szerelerm kertjének rajzát! Az emberektől elrejtve, magas hegyen áll ez a birodalom, ragyogó érefal övezi aranyból. Benne örök a tavasz, nincsenek ködök, felhők, viharok és dér. Magától terem és virul itt a föld, egymásba ölelkeznek szerelmesen a fák, s csak az a madár nyerhet bebocsátást, aki énekével az istennő előtt sikert aratott:

Mons latus Ionium Cypri praeruptus obumbrat,
 Invius humano gressu, Phariumque cubile
 Proteos et septem despectat cornua Nili.
 Huc venti pulsare timent, huc laedere nimbi,
 Huc neque candentes audent vestire pruinae.
 Luxuriae Venerique vacat. Pars acrior anni
 Exulat; aeterni patet indulgentia veris.
 In campum se fundit apex; hunc aurea saepes
 Circuit et fulvo defendit prata metallo.
 Mulciber, ut perhibent, his oscula coniugis emit
 Moenibus et tales uxorius obtulit arces.
 Intus rura micant, manibus quae subdita nullis
 Perpetuum florent, Zephyro contenta colono,
 Vmbrosumque nemus, quo non admittitur ales,
 Ni probet ante suos diva sub iudice cantus:
 Quae placuit, fruitur ramis; quae victa, recedit.
 Vivunt in Venerem frondes omnisque vicissim
 Felix arbor amat; nutant ad mutua palmae
 Foedera, populeo suspirat populus ictu
 Et platani platanis alnoque adsibilat alnus.⁹

A Szépség és Hatalom magasztalását kozmikus távlatokba állítja Claudianus: ebben is egészen barokk. Nemcsak Venus jelenik meg, hanem parancsára a tengeri istenek is ünneplik a nászt és ajándékokat hoznak, Hymenaeus, Concordia és Gratia pedig isteni társnőikkel díszítik a nász-házat. Ne keressünk ezekben az istenekben játékos allegóriákat! Claudianus úgylátszik keresztény volt ugyan, amint keresztény ekkor már, a 4-5. század fordulóján a római udvar is, de az istenek nem vesztették el számára még jelentőségüket. A gnoszticizmus-hoz, újplatonizmushoz közelálló embernek kell elképzelni költőnköt, aki ha nem is látta az isteneket görög módon világvalóságnak, mindenesetre mint kozmikus allegóriákat szemlélhette őket, mint mágikus metafizikai erőket. Keresztény-hellénisztikus szinkretizmus lehetett Claudianus világnézete, valóságos „barokk gnózis“.

Kozmikus szemlélet, szépségdicsőítés és heroikus páthosz

⁹ U. o., 94-5.

mesteri módon egyesül abban a jelenetben, ahol Venus Máriát, a császári jegyest köszönti. Valóságos „angyali üdvözet“ ez a jelenet: a bibliai kép lehetett Claudianus mintája is, átültetve az ő sajátos szinkrétizmusába. Az istennő így köszönti Stilicho ragyogó szépségű leányát:

Quae propior sceptris facies? qui dignior aula
Vultus erit? Non labra rosae, non colla pruinae,
Non crines aequant violae, non lumina flammae.
Quam iuncti leviter sese discrimine confert
Vmbra supercilii! miscet quam iusta pudorem
Temperies nimio nec sanguine candor abundat!
Aurorae vincis digitos umerosque Dianae;
Ipsam iam superas matrem. Si Bacchus amator
Dotali potuit caelum signare corona,
Cur nullis virgo redimitur pulchrior astris?
Iam tibi molitur stellantia sarta Bootes
Inque decus Mariae iam sidera parturit aether.
O digno nectenda viro tantique per orbem
Consors imperii! iam te venerabitur Hister;
Nomen adorabunt populi; iam Rhenus et Albis
Serviet; in medios ibis regina Sygambros.
Quid numerem gentes Atlanteosque recessus
Oceani? toto pariter donabere mundo.¹⁰

A barokk szépségdicsőítés minden eszköze fölbukkanik már Claudianus idézett verssoraiiban: a ragyogó és nyájas vonások, a kozmikus és heroikus páthosz. Kozmikus távlatokat ad a csillagok, a *sidera* és az *aether* emlegetése. Milyen nagyszerű barokk kép: az aether új csillagokat szül, hogy azokkal díszítse Máriát! A császári jegyes istennővé válik maga is, a földön pedig messze országok hódolnak neki: őt szolgálják, őt dicsőítik a Duna, a Rajna, az Elba. A kozmikus létezés és a földi hatalom csodálatos perspektívái nyílnak meg, akárcsak a 17. század udvari barokkjában!

A *De consulatu Stilichonis* verssorait ugyanez a humanista-barokk páthosz élteti. Stilichót, mint minden erények megtetesítőjét magasztalja, és heroikus lendülettel dicsőíti fényes haditetteit. Stilichót körülvevő istennők képében ábrázolja a germán *magister militum* kiválóságát. Ez már a barokk humanizmus ember- és vezér-eszménye! Igazságosság és mérséklet, bölcsesség, állhatatosság és kitartó edzettség egyesül ebben az eszményben:

Omnes praeterea, puro quae crimina pellunt
Ore deae iunxere choros unoque receptae
Pectore diversus tecum cinguntur in usus.

¹⁰ U. o., 100-101.

Iustitia utilibus rectum praeponere suadet
 Communesque sequi leges iniustaque numquam
 Largiri sociis. Durum Patientia corpus
 Instruit, ut nulli cupiat cessisse labori;
 Temperies, ut casta petas; Prudentia, ne quid
 Inconsultus agas; Constantia, futile ne quid
 Infirumque geras. Procul importuna fugantur
 Numina, monstriferis quae Tartarus edidit antris.¹¹

Barokkos a páthosz, amely ezt a jellemrajzot áthatja. De barokkos vonások másutt is, lépten-nyomon előtűnnek a claudianusi költészetben. Ilyen barokk vonás amidőn a *Laus Serenae* hexameterjeiben Stilichót, mint a viharon átvezető hajóst magasztalja, vagy amikor Serena hercegnő dicséretébe a barokk-erosz motívumait anticipáló hangokat kever: a Múzsák és Gratia nevelik a hercegnőt, jöttére fölvidul a természet. Dicséretét azzal is fokozza, hogy a 17. század „skolasztikus” példahalmozásai módjára két lapon keresztül híres ókori nők sorozatát írja le, majd pedig kijelenti: mindegyiküket fölülmúlja Serena. És mindeme barokk „prefigurációk” közepette a magasztaló dicséret szárnyán emelkedik ki *Hispania*, a nagy udvari barokk egyik alapköve. Ez ismét jelképszerű: hiszen ekkor, a népvándorlás századaiban, már megindul az ibér félszigeten Észak, Dél és Kelet nagyszabású keveredése, alakulni kezd a fajok olvasztótégelyében az a nagyszerű embertípus, amely a *siglo d'oro* irodalmát fogja majd kitermelni. Mint ezerkétszáz év múltán Gracián, — Claudianus is büszke csodálattal tekint a Hispania földjéről származó nagy császárokra, első-sorban Trajanus-ra, meg az innen eredő hercegnőkre, császári hitvesekre:

Quid dignum memorare tuis, Hispania, terris
 Vox humana valet? Primo lavat aequore solem
 India: tu fessos exacta luce iugales
 Proluis inque tuó respirant sidera fluctu.
 Dives equis, frugum facilis, pretiosa metallis;
 Principibus fecunda piis: tibi saecula debent
 Traianum; series his fontibus Aelia fluxit.
 Hinc senior, pater, hinc iuvenum diademata fratrum.
 Namque aliae gentes, quae foedere Roma recepit
 Aut armis domuit, varios aptantur in usus
 Imperii; Phariae segetes et Prunica messis
 Castrorum devota cibo; dat Gallia robur
 Militis; Illyricis sudant equitatibus alae:
 Sola novum Latiis vectigal Hiberia rebus
 Contulit Augustos. Fruges, aeraria, miles
 Vndique conveniunt totoque ex orbe leguntur:

¹¹ U. o., 153-4.

Haec generet qui cuncta regant. Nec laude virorum
 Censeri contenta fruit, nisi matribus aequae
 Vinceret et gemino certatim splendida sexu
 Flaccillam Mariamque daret pulchramque Serenam.¹²

A 17. századi barokkra annyira jellemző disciplina-gondolat is megtekinthető Claudianus-nál, amikor Stilicho soknemzetiségű seregéről beszél, amelyet azonban vezérének hatalmas egyénisége rendben, törvénytiszteletben összetart. És megtaláljuk a barokknak nemcsak eszmei, hanem stílári vonásait is. Barokkos metaforák tűnnek elő: a megfontoló lélek mérlege (*animi cunctantis libra*) vagy a dicsőség elborító hullámai (*laudumque sequentibus undis obruimur*). Barokkos a Hercules-hasonlat is, mellyel Stilichót illeti.¹³

Újra meg újra figyelmeztetni kell arra a sajátos antikeleti-germán világra, amelyben Claudianus él, hogy meg tudjuk érteni: miért kellett ebben a környezetben művészetének szükségyszerűen barokk vonásokat ölteni. Nemcsak a humanizmus, de az egész udvari kultúra is eljegyzí magát már ekkor a barokkal, mint immanens céljával és lényegével. És hasonló környezetből érthető csak meg Martianus Capella vagy Venatius Fortunatus egyénisége is.

Martianus Capella tankölteménye: *De nuptiis Philologiae et Mercurii* a középkori kolostori humanizmusnak kedves olvasmánya volt. Notker Labeo ófelnémetre is lefordította első részét.¹⁴ Éppen ez a fejezet fekszik leginkább a gótikus-barokk udvari romantika vonalában. De a többi fejezet szárazabb leírásai mögöl is föl-fölcsillan sok barokk előkép.

Szép példája a barokkos romantikának Mercurius útja. Csodálatos ligeten halad át, ahol a városok, nemzetek, királyok Fortunái (!) láthatók, melódikus mozgásban. Mintha gróf Koháry István leíró költeményeit olvasnók, amikor az öt titokzatos folyóról beszél:

Verum eosdem amnes diversicolor fluentorum discrepantium unda raptabat. Quippe primus diffusioris ac prolixi ambitus gurgis liventis aquae volumine nebuloso atque algidis admodum pigrisque cursibus haesitabat. Interius alius lactis instar candidaeque lucis mitis omnia quietusque motu undas volvebat argenteas. Tertius vero nimio rubroque igne rutilantes festinataque rapiditate praecipites fragososque cursus anghela celeritate torquebat. Qui hunc sequebatur auratus ac fulgidus et flammis coruscantibus rutilans sed diversitate fluminum utrimque coniunctus quibusdam rivulis intermixtis quantum pensabat moderatio temperabatur. Verum interior ille electro

¹² U. o., 241-2.

¹³ U. o., 142-4. — V. ö. Kardos, A magyar irodalmi barokk, 68-81.

¹⁴ Hoffmann, id. m., 197-211.

purior resplendebat amnis, quem praeter ceteros Fortunarum
ille consistens populus appetebat.¹⁵

Egészen barokkos a tanácskozáshoz bevonuló istenek, istennők pompázó ruháinak leírása. Minha csak Lohenstein regényhőseit látnók! A barokk ezoterizmus is tanulhatott Martianus Capellától: az istenek itt az ég különböző régióiból jönnek elő. Tehát már nem antik értelemben vett világaszpektusok, hanem gnosztikus-középkori-barokk szemléletű *planéta*-istenek! Az ezotérikus-szinkrétista jelleget óitáliai, görög, egyiptomi, keleti istenségek együttes szerepeltetése is fokozza. Ha nem az antik, vagy a modern ember vallásos érzésének, hanem a gótikus-barokk udvari *gnózisnak* szemszögéből tekintjük Capella művét, nem vonhatjuk kétségbe vallásos érzésének komolyságát. Philologia maga, a költemény hősnője, Mercurius arája, nem a 19. és kezdődő 20. század „filológiája”, hanem *rerum divinarum humanarumque scientia*, a Kozmoszt átfogó szemlélet, az udvari humanizmus szellemének géniusza. Ezért egészen természetes, hogy amikor a Muzsák magasztalják, a magasztalásba misztikus hangok áradnak be, így Euterpe üdvözlő énekében:

Virgo perite
praevia sortis,
quae potuisti
scandere caelum
sacraque castis
dogmata ferre,
noscere semet
quis valere,
quisque videntes
lumine claro
numina fati
et geniorum
cernere vultus
quaeque Platonis
Pythagoraeque
esse dedisti
sidera mentes,
tuque caducis
mortalibusque
nube remota
cernere iusti
numina caeli:
iure senatum

¹⁵ Martianus Minneus Felix Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (ed. Eyssenhardt, Bibl. Teubner, 377), Lipsiae, 1866, 7.

scande Tonantis,
quam decet unam
Mercuriali
foedere iungi.¹⁶

Az édesség és a fény minduntalan visszatérő motivumai a gótikára és ezen át szintén a barokkra mutatnak. Sol bevonulása csodás fénybe borítja az isteneket, a Múzsák éneke *dulcis sonus*, amely *multifidis suavitatibus cietur* és *canoris vocibus dulcique modulatur*.¹⁷ A hét szabad művészet allegorikus bemutatkozásánál Rhetorica barokkos méltósággal jelenik meg, Geometria pedig az udvari költészet „földrajzi” romantikájának hódol, amikor a fantasztikus elemek bőséges kihasználásával fölsorolja Európa, Ázsia, Afrika nevezetesebb tájait, országait, népeit. A barokk ég- és csillag-misztika motivumai is fölragyognak az égre szálló éj pompás víziójában:

Sed purum astrificis caelum scandeat habenis
Nox revocans merso fulgentia sidera Phoebos.
Ardua tunc senior succendit plaustra Bootes
et spiris torvo nituerunt astra Draconi,
auratis etiam flagrans splendeat in armis
qui trahit aestifero fulgentem Sirion ortu,
hoc quoque Nysaieis quod sparsum floribus ardet
multiplici ambitum redimitur lumine sertum.¹⁸

Ettől a kozmikus csillag- és fényvíziótól egyenes út vezet a barokk udvari költészet remekéig, a lengyel Sarbiewski verséig: *Aspiratio ad caelestem patriam*. A szláv jezsuita-barokk másik nagy költőjére, a cseh Kolčavára is emlékeztet Capella. Kolčavánál nagy szerepet játszik Rhamnusia istennő. III. Richárd-drámájában (*Tyrannis triumphans et triumphatā seu Anglia*) őt emlegetik beszélgetésükben az udvaroncok, Berontus és Hortonus. Rhamnusia pedig nem más, mint Fortuna egyik aspektusa, a Divina Providentia eszköze. Ennek a Fortuna-Rhamnusiának felel meg Capellánál Adrastia istennő, akit a görög *heimarmenē* nevével is illet, aki azonban már nem Zeus nomos-a, klasszikus görög értelemben, hanem a középkori-barokk világnézet értelmében az isteni gondviselés képviselője. Ezért szerepel mint Jupiter „consistoriumának” tagja:

At intra consistorium regis (sc. Iovis) quaedam femina,
quae Adrastia dicebatur, urnam caelitem superamque sortem
inrevocabilis raptus celeritate torquebat excipiebatque ex volubili orbe decedentes sphaeras peplo inflexi pectoris *εμπαρμένη*.¹⁹

¹⁶ U. o., 35-6.

¹⁷ U. o., 21-2, 32.

¹⁸ U. o., 27.

¹⁹ U. o., 19.

Mélyen jellemző, hogy épen két szláv barokk költő út legjobban Capellára. Az afrikai későantik-barokk humanista szellemi őseivé válhatott az ugyancsak keleti atmoszférából kitűnő szláv költőknek. De tágabb értelemben az egész udvari barokkkal fönnáll ez az ős-viszony. Fortuna az egész barokkban, sőt már a középkorban is azt a szerepet játssza, mint Capella Adrastia istennője: az isteni gondviselés eszköze, szolgáló leánya.

Még szaporíthatnók a szálakat, melyek Afrika költőjét a középkorral és barokkkal egybefűzik. De most Venantius Fortunatus-ra is vetnünk kell egy pillantást, aki észak-italiai római létére a frank Merovingok udvari poétája lesz. Igaz, Északitalia kelta vérségű tartomány: a kelta-római Fortunatus már a kelta-olasz Ariosto lelki rokona. Kelta és latin ősök utódjaként, antik műveltséggel a germán udvarban teljesen barokk prefigurációvá fejlődik. Költészetének barokkos-expresszív vonásait szépen jellemzi Váczy Péter: „Határt semmiben sem tudott tartani. Az élmény kéjét a lelki megsemmisülésig kívánta fokozni izgalmának mesterséges táplálása útján, szavai, mint botozó pálcikák verdesték végig lelkét, az arányok megnyúltak, látományszerűvé növekedtek fantáziája képei, melyeknek érzéki szépsége s színessége szellemjelenéseket közvetített.”²⁰

Barokkos versekben írja le egy virágcsokor szín-versenyét, vagy fantasztikus tájképhez hasonlítja a neki küldött finom étkeket. Humanista öntudat él verseiben, emellett azonban a szerelmi epedésnek egészen trubaduros formája, az apácává lett szép thüringiai királylány, Szent Radegunde iránt.²¹ Lovagvilág, humanizmus és barokk nagy szellemtörténeti összefüggései így már Fortunatus költészetében fölbukkannak.

Barokk elemeknek valóságos tárháza a keresztről írott híres himnusza. Barokkos a stílárís merészség, a *triumfus* és a *tenger* motivuma, az úgylátszik germán Stabreim-hatásra visszavezethető alliteráció, a szenvedés érzelmes rajza, a parallelizmusok, halmozott fől sorolások:

Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis,
Et super crucis trophaeo dic triumphum nobilem,
Qualiter redemptor orbis immolatus vicerit.

De parenti protoplasti fraude factor condolens,
Quando pomi noxialis morte morsu corruit,
Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret.

Hoc opus nostrae salutis ordo depoposcerat,
Multiformis perditoris arte, ut artem falleret
Et medellam ferret inde hostis unde laeserant.

²⁰ Váczy, id. m., 172. — ²¹ U. o., 172-3.

Hic acetum, fel, arundo, sputa, clavi, lancea;
Mite corpus perforatur; sanguis, unda profluit,
Terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine.

Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis,
Nulla talem silva profert flore, fronde, germine,
Dulce lignum dulce clavo dulce pondum sustinens.

Sola dignu tu fuisti ferre pretium saeculi,
Atque portum praeparare nauta mundi naufrago,
Quem sacer cruor perunxit fusus, agni corpore.²²

Mennyire barokk e versek vér-misztikája, a vére, mely Krisztus sebeiből kiárad az egész Kozmoszra: földre, tengerre, csillagra! Vagy a kereszt, mint a világ viharzó tengerének kikötője: 1700 körül az udvari környezetből jövő Laurentius von Schnüffis ír majd erről. Sőt még a metrum is a barokkot idézi, Quirinus Kuhlmann eksztatikusan dübörgő trocheusait.

Az átmeneti korszak majdnem minden humanista költője a jövőbe mutat. Ott a délgalliai Ausonius, Claudianus kortársa, akinek költészete, Norden találó megjegyzése szerint, már-már a trubadurok előjátéka, ott a virágok vetélkedését barokkos allegóriákkal megéneklő Sedulius Scotus, ott a langobard udvari kultúra írói, akik ezt a barokkos román humanizmust Nagy Károly, a karoling-renaissance felé közvetítik. A román stílus humanista aspektusára is áll az, amit Worringer a román művészetről megállapított: erősen hajlamos barokk formákra.²³

Ennek a román-humanista barokknak öröksége azután végigkíséri az udvari irodalmat egész pályáján. Mert az udvari kultúra a gótikus erők vonalában fejlődik, renaissance-szellemű és immanens céljaként magában hordozza a barokkot.

²² F. Brittain, *The medieval latin and romance lyric to A. D. 1300*, Cambridge, 1937, 77-8.

²³ Vom Altertum zur Gegenwart, Leipzig-Berlin, 1921, 43-4. (Eduard Norden, *Die Literatur*). — Eckhardt Sándor, *Az utolsó virágének*, Minerva, 1930, 39-42. — Váczy, id. m., 179-80. — Worringer, *Formprobleme*, 85.